lerde 768 olmak üzere toplam 1272 cami mevcuttur. İl merkezindeki cami sayısı 107'dir.

BİBLİYOGRAFYA :

TK, *TD*, nr. 128, s. 1; BA, *TD*, nr. 1, 31, 58, 83, 128, 272, 387, 392; BA, *MD*, nr. 2, s. 243; nr. 10, s. 286; nr. 12, s. 447; nr. 15, s. 316; nr. 16, s. 149, 346; nr. 19, s. 183, 319; nr. 21, s. 201; nr. 22, s. 13; nr. 23, s. 239; nr. 24, s. 48; nr. 26, s. 163; nr. 27, s. 2, 91; nr. 40, s. 89; nr. 43, s. 300; nr. 52, s. 274, 377; nr. 63, s. 7; nr. 73, s. 246; nr. 79, s. 142; nr. 113, s. 32; nr. 119, s. 94, 491; BA, *Mühimme Defteri Zeyli*, nr. 4, s. 55; BA, Ali Emîrî, Süleyman I, nr. 292, s. 52; BA, Cevdet - Dahiliye, nr. 2313, 8968; BA, *MAD*, nr. 457, s. 96-101; nr. 563, s. 129; nr. 2775, s. 14, 74; BA, A.DVN Mühimme, nr. 932, s. 9, 11; BA, A.RSK, nr. 1457, s. 7; BA, KK, *Ahkâm Defteri*, nr. 67, s. 732, 1241; BA, K
teri, nr. 221, s. 213; nr. 225, s. 4
74, s. 96; nr. 115, s. 53; nr. 121,
219, s. 225, 229; nr. 262, s. 46, 2
8; nr. 2408, s. 1; nr. 2465, s. 4; nr
nr. 2555, vr. 1b; nr. 2556, s. 44-45
2618, s. 30-31; nr. 2635, s. 36-3
20-21; TSMA, nr. 9772, vr. 3b; nr.
4b; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-ʿAlâʾiyye fi'l-umûri'l-ʿAlâʾiyye* (nşr. Necati Lugal – Adnan Erzi), Ankara 1957, s. 696; *a.e.* (nşr. M. Nuri Gençosman – Feridun Nafiz Uzluk, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi* içinde), Ankara 1943, s. 130-131, 290, 295, 299; Anonim, *Târîh-i Âl-i Selçuk der Anadolu* (nşr. Feridun Nafiz Uzluk, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III* içinde), Ankara 1952, s. 30, 41; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-aḫbâr* (nşr. M. Nuri Gençosman – Feridun Nafiz Uzluk, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi* içinde), Ankara 1943, s. 127, 189, 190, 209; Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşâ*, V, 346-347; Âşıkpaşazâde, *Târîh*, s. 71-72, 121, 130, 167-169, 172-177, 260-261; Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth* (haz. Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 38, 129, 145-146, 153; Oruç Bey, *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (nşr. Nihal Atsız), İstanbul 1972, s. 28, 55, 86, 122, 131; Neşrî, *Cihannüma* (Unat), I, 16, 43, 315, 319, 321; II, 610, 613, 614, 615, 617, 773, 775-779, 789, 791, 797, 801; Hadîdî, *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 1991, s. 119-121, 271, 280-281, 284-285, 287, 292-293, 313-314; İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, VII, 14, 41, 236-238, 240-242, 272, 274, 276, 298-300, 304, 308, 312-314, 319, 383; VIII, 229-232, 271-274; Lutfi Paşa, *Târih* (nşr. Âlî Bey), İstanbul 1341, s. 48-49, 86, 88, 102-103, 107, 171, 200; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, İstanbul 1279-80, I, 128-129, 355-357, 498, 500, 510, 516, 518, 520, 524, 546, 548; II, 105, 204-207, 214; Ayn Ali, *Kavânîn-i Âl-i Osmân*, s. 50; *Sofyalı Ali Çavuş Kanûnnâmesi* (haz. M. Sertoğlu), İstanbul 1992, s. 41; Kâtib Çelebi, *Cihannümâ*, s. 614; *a.e.*, Viyana Nationalbibliothek, Mxt, nr. 389 (müellif hattı), vr. 131a; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, IX, 279, 300, 301, 307, 319-320, 321-324, 389; Şikârî Ahmed, *Karaman Tarihi*, s. 11, 15, 16, 33, 49, 51, 53-54, 150-151, 204-205, 230-234; F. Beauford, *Karamania*, London 1817, s. 181-259; *Adana Salnâmesi* (1294), s. 118, 121; *a.e.* (1308), s. 106, 109-110, 112; *a.e.* (1312), s. 57-58; Charles Texier, *Küçük Asya*, İstanbul 1339-40, s. 274; *Karamannâme* (nşr. M. M. Koman, *Halkevi Aylık Kültür Defteri* içinde), sy. 64-65, Konya 1944, s. 59, 62, 65, 70; Sait Uğur, *İçel Tarihi*, Mersin 1944, II, 172-178, 181; Nazmi Sevgen, *Anadolu Kaleleri: 1*, Ankara 1959, s. 50, 292-293; W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası* (trc. Mihri Pektaş), İstanbul 1960, s. 387-388, 400-426; Şerafettin Turan, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İdarî Taksimatı", *Atatürk Üniversitesi Yıllığı*, Erzurum 1961, s. 217; Mustafa Akdağ, *Celâlî İsyanları: 1550-1603*, Ankara 1963, s. 139, 205, 220-227; Necati Çıplak, *İçel Tarihi*, Ankara 1968; *İçel İl Yıllığı* (1967, 1973), tür.yer.; Strabon, *Coğrafya* (trc. Adnan Pekman), İstanbul 1969, s. 230-234; E. Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970, s. 40-41; İ. Metin Kunt, *Sancaktan Eyalete: 1550-1650*, İstanbul 1978, s. 32-33, 190; Ali Demirtaş, *İçel İli Yakın Çevre İncelemeleri*, Ankara 1983; Osman Turan, *Selçuklular Za-*

NEBÎZ

النبيذ

Kuru üzüm, kuru hurma, arpa ve darı gibi maddelerden elde edilen bir içki türü.

bk. İÇKİ

İÇKİ

Tabii bir hadise olan mayalanma dolayısıyla alkol ilk devirlerden itibaren biliniyor olmalıdır. Bunu Saîd b. Müseyyeb ve Yezîd b. Kâsid gibi Hz. Âdem'in cennetteki hayatına kadar götürenler bile vardır. Bunların iddiasına göre Hz. Âdem yasak meyveden Havvâ'nın verdiği içkinin etkisiyle yemiştir (Taberî, I, 74; Kurtubî, I, 306). Ancak Ebû Bekir İbnü'l-Arabî bunun aklen ve naklen hükümsüz olduğunu söyler (*Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, I, 19). Kitâb-ı Mukaddes üzümden içki yapımını Hz. Nûh dönemine kadar çıkarmaktadır (Tekvîn, 9/20-21). Efsaneye göre bağı ilk defa Hz. Âdem veya Nûh dikmiş, şeytan onu tavus, maymun, arslan, domuz gibi hayvanların kanlarıyla sulamış, içki içenler de aldığı alkolün cinsine göre bu hayvanlardan birinin karakterini kazanmıştır. Ayıntablı Aynî'nin *Sâkînâme*'sinde ve Revânî Çelebi'nin *İşretnâme*'sinde yer verdiği bu efsane muhtemelen İsrâiliyat veya eski Hint kaynaklıdır (Özdemir, XI [1993], s. 134-160).

Mezopotamya kavimleri şarap (kurunnu [kurun]) ve bira (sikaru [Sumerce kas]) türü içkiler yapmışlardır. Hammurabi'ye ve ondan öncesine kadar götürülen bazı kanunlarda içki içmeyi ve meyhâneciliği düzenleyen maddeler bulunmaktadır (Tosun – Yalvaç, s. 26-27, 83, 195). Bu dönemlere ait bazı şiirlerde içki sunan kadın sâkiler, Câhiliye geleneğine benzer şekilde müstehcen ifadelerle tasvir edilir (Kramer, s. 254). Mezopotamya topraklarına yakın yerlerde oturan Benî Abdülkays'a Hz. Peygamber'in yasakladığı "hantem" (yeşil çömlek), "nakîr" (ağaçtan oyulmuş şarap fıçısı), "dübbâ" (su kabağı), "müzeffet" (ziftle sıvanmış) veya "mukayyer" denilen içki kapları (Buhârî, "Îmân", 40) eski Mezopotamyalılar'ca da kullanılmış olmalıdır. Hammurabi kanunlarında bira kabı olarak yer alan ve "ziftlemek" anlamındaki "pehû"dan gelen "pihum" (Tosun – Yalvaç, s. 195) muhtemelen hadiste geçen müzeffet türü bir kaptır.

Bazı efsanelere göre şarabın ilk mûcidi İran Hükümdarı Cem veya Cemşîd'dir. Eski İran kaplarında ve bilhassa tepsilerde, tahtında oturan hükümdar ve ona içki sunan sâkilerin çokça tasvir edildiği görülmektedir. İran sarayından başka saraylarda da içki sunan görevliler vardı. Kur'an'da, Hz. Yûsuf'un Mısır'da hapiste iken rüyasını yorumladığı iki kişiden birinin hükümdarın sarayında şarap sâkisi olduğu belirtilmektedir (Yûsuf 12/41). Mısırlılar evlerinde bira türünden (henket) bir içki yapıyorlardı. Konusu meslekler olan Mısır mezar resimlerinde üzüm toplama ve şarap (irep) imalâtı da tasvir edilmiştir. Fıçılara veya anforalara konulan şaraplar özel mahzenlerde olgunlaşmaya bırakılırdı. Luka İncili'nde mecazi anlamda, kimsenin eski şarabı içtikten sonra yenisini istemeyeceği belirtilir (5/39). Aslında Kitâb-ı Mukaddes'in değişik bölümlerinde içkinin zararlarına işaret edilir. Nitekim bir yerde dolaylı olarak alkolün hamile kadına zarar verdiği bildirilmiş (Hâkimler, 13/4-6, 14), diğer bir yerde İsrâiloğulları mukaddesle bayağıyı, tâhirle murdarı birbirinden ayırt edebilmeleri için toplanma çadırına girdiklerinde içki içmemekle emrolunmuştur (Levililer, 10/8-10). Ayrıca Hz. Yahyâ müjdelenirken onun rabbin gözünde büyük olacağı, şarap ve içki içmeyeceği ifade edilir (Luka, 1/15). Ancak kitap ehli bira, şarap ve likör (Robinson, s. 291-292) türü içkilere yemeklerinde ve bazı dinî merasimlerinde yer vermişlerdir.

Arapça'da hamr kelimesi daha çok üzümden yapılan şarap için kullanılır. Hamrın birçok türü vardır. Araplar eskiliği, tazeliği, çabuk sarhoş etmesi, rengi, yapıldığı malzeme, üretildiği yer ve saklandığı kaba göre içkilere değişik adlar takmışlardır. İçkiye alışkanlık yaptığı için **akâr**, sarhoş ettiği için **müskir** denilmiştir. İçki mübtelâsı olanlara **müdmin** adı verilirdi. Araplar üzüm, hurma, arpa, buğday, mısır ve baldan içki üretmiş ve

kullanmışlardır. Arapça'daki içkiyle alâkalı kelimelerin bir kısmı ticarî ilişkiler sonucu Farsça, Yunanca ve Süryânîce'den alınmıştır. İçkiler yapıldıkları malzemeye göre halîtân, sahbâ, sekr, kındîd, nebîz, bit'u, cia, sükürke, mizr, fadîh gibi isimler almaktadır. Medineliler'in kullandığı **fadîh**, genellikle hurmanın koruk (büsr) veya olgunlaşmaya başlamışı ile (zehv) kurusu (temr) yahut hurma ile üzüm karıştırılarak yapılırdı. **Mizr** daha çok Yemenliler'in arpa, mısır gibi tahıllardan elde ettikleri bir içki türüydü. Araplar çok değer verdikleri kaliteli şaraba **rahîk** demişlerdir. Aynı kelime Kur'an'da cennet ehlinin içeceklerinden biri olarak geçmektedir (el-Mutaffifîn 83/25-26). Dolaylı biçimde değerli içkilerin kaplarının mühürlenmesi gibi eski bir geleneğe de işaret eden âyette cennet ehlinin mührü misk gibi güzel kokan rahîk içeceği belirtilir. Sonradan bir şey katılmaması, kalitenin korunması, zehirle suikastların önlenmesi vb. amaçlarla içinde değerli içki bulunan kapların ağızları kapatıldıktan sonra özel bir çamurla sıvanır ve mühürlenirdi. Lebîd b. Rebîa, *Muʿallaḳa*'sında kendisinin mührü açılmamış şarabı yüksek fiyatlara satın aldığını söyler (Hatîb et-Tebrîzî, s. 192). Sürekli göç halinde bulunan bedevîlerle uzun yol katetmek zorunda olan tüccarlar içki taşımada deriden tulumlar (zik) kullanırlardı. Araplar tehammür eden her şeyden, bu arada deve sütünden de içki imal etmişlerdir (Cevâd Ali, IV, 666).

Câhiliye devrinde Tâif gibi bağcılığın yapıldığı merkezlerde üretilmekle birlikte Suriye, Irak ve Yemen'den içki getirilir, tüccarlar panayırlarda ve yol boylarındaki konaklama yerlerinde içki satarlardı. Amr b. Külsûm'un *Muʿallaḳa*'sının ilk beytinde geçen "el-Enderîn" kelimesiyle, bir görüşe göre Şam yöresinde şarabıyla meşhur bir yerden söz edilmiştir. Araplar'ın gözünde Suriye şarap diyarı idi. Irak'ta da içkisiyle tanınmış yerler vardı. Câhiliye döneminde "hammâre, hânût" veya "dikke" denilen meyhâneler, işret meclislerinin kurulduğu ve "kayne" adı verilen şarkıcı câriyelerin ud çalıp şarkı söylediği, raksettiği mekânlardı. Câhiliye şiirinin en gözde temalarından biri de içkidir, fakat hayatını meyhanelerde geçiren ve serkeşlik yapanlar Câhiliye döneminde de hoş görülmezdi. Babasından kalan mirası bu tür yerlerde tüketen Tarafe b. Abd'in *Muʿallaḳa*'sındaki ifadelerinden içkiye düşkünlüğü sebebiyle akrabalarının kendisini dışladığı anlaşılmaktadır. Kabile şairlerinin sarhoşken söyledikleri şiirlerin başka kabileleri öfkelendirip savaşa sebep olmasından korkulurdu. İslâmiyet'ten önce içki içmeyen ve onu haram kabul eden hanîfler vardı. Bununla birlikte bi'setten sonra dahi içkinin haram kılınmasına kadar Arap, yahudi ve hıristiyan tüccarlar Medine'de içki satmaya devam etmişlerdir (Crone, s. 105). Bundan sonra da alışkanlıklarını bırakamayıp gizlice içki kullanan (Ebû Dâvûd, "Edeb", 45) veya açıktan içip kendilerine had uygulanan kimseler olmuştur (İbn Şebbe, III, 731-733).

Emevîler döneminde refah seviyesinin yükselmesi ve farklı kültürlerin tesiriyle içki kullanımı yaygınlaştı. Yezîd b. Muâviye, Abdülmelik b. Mervân, Yezîd b. Abdülmelik ve Velîd b. Yezîd gibi Emevî hükümdarlarının içki kullanmaları da bunda etkili oldu. Ömer b. Abdülazîz içkiyle mücadele etmiş, ancak tehammür etmemiş nebîzin içilmesine izin vermiştir. Abbâsî hükümdarlarından Hâdî-İlelhak, Emîn, Me'mûn, Mu'tasım-Billâh, Vâsik-Billâh ve Mütevekkil-Alellah içkiye düşkündü. Fakat İbn Haldûn'un da işaret ettiği üzere Hârûnürreşîd gibi bazıları hakkında söylenenler doğru değildir (*el-Muḳaddime*, s. 18). Mansûr ve Mühtedî-Billâh ise içkiyle mücadele etmişlerdir. Abbâsî dönemi İslâm devletlerinin hükümdarları arasında sarhoş olup akla gelmedik çılgınlıklar yapanlar bulunduğu gibi ilâç için bile içki kullanmayanlar vardı (Zeydân, V, 240-249).

İçkinin eski Türk kültüründe de önemli bir yeri olmuştur. Türkler şaraba **süci**, **bor**, **çağır** gibi adlar vermişlerdir. Bazı Türk topluluklarında geleneği halen devam eden, kısrak sütünden, "saba" denilen tulumlarda özel bir mayalama usulüyle yapılan kımız millî bir içki olarak telakki edilmektedir. Başkırdistan'da kımız bazı hastalıkların tedavisinde de kullanılmaktadır. Türkler ayrıca ayranı uzun müddet tulumlarda bekleterek bir tür rakı (ayran arağası) üretmişlerdir. Daha çok Çinliler tarafından üretilen pirinç rakısını da biliyorlardı. Göktürkler ve Uygurlar'a ait kadeh tutan hükümdar veya insan tasvirleri, Arap geleneğinde olduğu gibi Türkler'in de içki kabına büyük bir önem verdiklerini göstermektedir. **Ayak** kelimesi hem "kadeh" hem "sürahi" anlamına geliyordu. "Çağırlıg ayak" (şarap bardağı), "altun ayak", "kengeş ayak" (kurultay kadehi) vb. ifadeler Dede Korkut hikâyeleri gibi eski metinlerde geçmektedir. Türkler içki kadehi karşılığında ayrıca **sağrak** ve **idiş** kelimelerini de kullanırlardı.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Îmân", 40; Ebû Dâvûd, "Edeb", 45; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, V, 365; Ahmed b. Hanbel, *el-Eşribe* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut 1405/1985, s. 25-82; İbn Şebbe, *Târîḫu'l-Medîneti'l-münevvere*, III, 731-733; Taberî, *Târîḫ*, Beyrut 1407/1987, I, 74; İbn Abdürabbih, *el-ʿİḳdü'l-ferîd* (nşr. Müfîd M. Kumeyha – Abdülmecîd et-Terhînî), Beyrut 1404/1983, VIII, 47-89; Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fıḳhü'l-luġa*, Beyrut 1885, s. 276; Hatîb et-Tebrîzî, *Şerḥu'l-ḳaṣâ'idi'l-ʿaşr*, Beyrut 1407/1987, s. 98-103, 192; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, I, 19; Kurtubî, *el-Câmiʿ*, I, 306; İbn Haldûn, *el-Muḳaddime*, Kahire, ts. (Dârü'ş-şa'b), s. 18; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, IV, 664-671; VII, 540-542; Danişmend, *Kronoloji*², II, 369; Mebrure Tosun – Kadriye Yalvaç, *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Ṣaduqa Fermanı*, Ankara 1975, s. 26-27, 83, 195; Corcî Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (trc. Zeki Mugāmiz), İstanbul 1978, V, 240-249; Hitti, *İslâm Tarihi*, II, 518-519; M. Iqbal Siddiqi, *Why Islam Forbids Intoxicant and Gambling*, Lahore 1981, s. 24-29; D. Robinson, *Concordance to the Good News Bible*, Suffolk 1983, s. 291-292; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1985, IV, 29, 55-61, 164-167, 198-200; P. Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford 1987, s. 105; S. N. Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar* (trc. Muazzez İlmiye Çığ), Ankara 1990, s. 254; I. Shaw – P. Nicholson, *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Kahire 1996, s. 22-23; Hasan Özdemir, "Şarabın İcadı ve Dört Vasfı", *Türkoloji Dergisi*, XI, Ankara 1993, s. 134-160.



NEBİ BOZKURT

İslâm Öncesi Dinlerde. Çoğu pagan kökenli antik dinlerde bir vecd aracı olarak dinî bir içeriğe sahip bulunan içki, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerde ya haram kılınmış veya sınırlandırılmış, İslâm'da ise tümüyle yasaklanmıştır. Ayrıca içki ve onunla ilgili diğer unsurlar çeşitli dinlerde metaforik anlamda yaygınca kullanılmıştır. Antik Ortadoğu'da özellikle kolayca mayalanan ve alkol niteliği kazanan üzüm, hurma, incir, buğday ve arpa, Amerika'da kaktüs, Asya'da ise bazı uyuşturucuların imalinde de faydalanılan mantar türünden bitkiler içki yapımında kullanılmıştır. Tarımın keşfinden sonra seri olarak üretilebilme özelliği dolayısıyla en çok tercih edilen meyve üzüm, en çok üretilen içki de şarap olmuştur. Şarap yalnızca bir içki olarak değil aynı zamanda bir ritüel aracı olarak da kullanıldığı için dinler tarihinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Bilhassa şamanik karakterli dinlerde sarhoş edici özelliğinin getirdiği kendinden geçme hali dolayısıyla içki, şamanın öteki âlemle ilişki kurmasını sağlayan

kullanmışlardır. Arapça'daki içkiyle alâkalı kelimelerin bir kısmı ticarî ilişkiler sonucu Farsça, Yunanca ve Süryânîce'den alınmıştır. İçkiler yapıldıkları malzemeye göre halîtân, sahbâ, sekr, kındîd, nebîz, bit'u, cia, sükürke, mizr, fadîh gibi isimler almaktadır. Medineliler'in kullandığı **fadîh**, genellikle hurmanın koruk (büsr) veya olgunlaşmaya başlamışı ile (zehv) kurusu (temr) yahut hurma ile üzüm karıştırılarak yapılırdı. **Mizr** daha çok Yemenliler'in arpa, mısır gibi tahıllardan elde ettikleri bir içki türüydü. Araplar çok değer verdikleri kaliteli şaraba **rahîk** demişlerdir. Aynı kelime Kur'an'da cennet ehlinin içeceklerinden biri olarak geçmektedir (el-Mutaffifîn 83/25-26). Dolaylı biçimde değerli içkilerin kaplarının mühürlenmesi gibi eski bir geleneğe de işaret eden âyette cennet ehlinin mührü misk gibi güzel kokan rahîk içeceği belirtilir. Sonradan bir şey katılmaması, kalitenin korunması, zehirle suikastların önlenmesi vb. amaçlarla içinde değerli içki bulunan kapların ağızları kapatıldıktan sonra özel bir çamurla sıvanır ve mühürlenirdi. Lebîd b. Rebîa, *Muʿallaḳa*'sında kendisinin mührü açılmamış şarabı yüksek fiyatlara satın aldığını söyler (Hatîb et-Tebrîzî, s. 192). Sürekli göç halinde bulunan bedevîlerle uzun yol katetmek zorunda olan tüccarlar içki taşımada deriden tulumlar (zik) kullanırlardı. Araplar tehammür eden her şeyden, bu arada deve sütünden de içki imal etmişlerdir (Cevâd Ali, IV, 666).

Câhiliye devrinde Tâif gibi bağcılığın yapıldığı merkezlerde üretilmekle birlikte Suriye, Irak ve Yemen'den içki getirilir, tüccarlar panayırlarda ve yol boylarındaki konaklama yerlerinde içki satarlardı. Amr b. Külsûm'un *Muʿallaḳa*'sının ilk beytinde geçen "el-Enderîn" kelimesiyle, bir görüşe göre Şam yöresinde şarabıyla meşhur bir yerden söz edilmiştir. Araplar'ın gözünde Suriye şarap diyarı idi. Irak'ta da içkisiyle tanınmış yerler vardı. Câhiliye döneminde "hammâre, hânût" veya "dikke" denilen meyhâneler, işret meclislerinin kurulduğu ve "kayne" adı verilen şarkıcı câriyelerin ud çalıp şarkı söylediği, raksettiği mekânlardı. Câhiliye şiirinin en gözde temalarından biri de içkidir, fakat hayatını meyhanelerde geçiren ve serkeşlik yapanlar Câhiliye döneminde de hoş görülmezdi. Babasından kalan mirası bu tür yerlerde tüketen Tarafe b. Abd'in *Muʿallaḳa*'sındaki ifadelerinden içkiye düşkünlüğü sebebiyle akrabalarının kendisini dışladığı anlaşılmaktadır. Kabile şairlerinin sarhoşken söyledikleri şiirlerin başka kabileleri öfkelendirip savaşa sebep olmasından korkulurdu. İslâmiyet'ten önce içki içmeyen ve onu haram kabul eden hanîfler vardı. Bununla birlikte bi'setten sonra dahi içkinin haram kılınmasına kadar Arap, yahudi ve hıristiyan tüccarlar Medine'de içki satmaya devam etmişlerdir (Crone, s. 105). Bundan sonra da alışkanlıklarını bırakamayıp gizlice içki kullanan (Ebû Dâvûd, "Edeb", 45) veya açıktan içip kendilerine had uygulanan kimseler olmuştur (İbn Şebbe, III, 731-733).

Emevîler döneminde refah seviyesinin yükselmesi ve farklı kültürlerin tesiriyle içki kullanımı yaygınlaştı. Yezîd b. Muâviye, Abdülmelik b. Mervân, Yezîd b. Abdülmelik ve Velîd b. Yezîd gibi Emevî hükümdarlarının içki kullanmaları da bunda etkili oldu. Ömer b. Abdülazîz içkiyle mücadele etmiş, ancak tehammür etmemiş nebîzin içilmesine izin vermiştir. Abbâsî hükümdarlarından Hâdî-İlelhak, Emîn, Me'mûn, Mu'tasım-Billâh, Vâsık-Billâh ve Mütevekkil-Alellah içkiye düşkündü. Fakat İbn Haldûn'un da işaret ettiği üzere Hârûnürreşîd gibi bazıları hakkında söylenenler doğru değildir (*el-Muḳaddime*, s. 18). Mansûr ve Mühtedî-Billâh ise içkiyle mücadele etmişlerdir. Abbâsî dönemi İslâm devletlerinin hükümdarları arasında sarhoş olup akla gelmedik çılgınlıklar yapanlar bulunduğu gibi ilâç için bile içki kullanmayanlar vardı (Zeydân, V, 240-249).

İçkinin eski Türk kültüründe de önemli bir yeri olmuştur. Türkler şaraba **süci**, **bor**, **çağır** gibi adlar vermişlerdir. Bazı Türk topluluklarında geleneği halen devam eden, kısrak sütünden, "saba" denilen tulumlarda özel bir mayalama usulüyle yapılan kımız millî bir içki olarak telakki edilmektedir. Başkırdistan'da kımız bazı hastalıkların tedavisinde de kullanılmaktadır. Türkler ayrıca ayranı uzun müddet tulumlarda bekleterek bir tür rakı (ayran arağası) üretmişlerdir. Daha çok Çinliler tarafından üretilen pirinç rakısını da biliyorlardı. Göktürkler ve Uygurlar'a ait kadeh tutan hükümdar veya insan tasvirleri, Arap geleneğinde olduğu gibi Türkler'in de içki kabına büyük bir önem verdiklerini göstermektedir. **Ayak** kelimesi hem "kadeh" hem "sürahi" anlamına geliyordu. "Çağırlıg ayak" (şarap bardağı), "altun ayak", "kengeş ayak" (kurultay kadehi) vb. ifadeler Dede Korkut hikâyeleri gibi eski metinlerde geçmektedir. Türkler içki kadehi karşılığında ayrıca **sağrak** ve **idiş** kelimelerini de kullanırlardı.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Îmân", 40; Ebû Dâvûd, "Edeb", 45; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, V, 365; Ahmed b. Hanbel, *el-Eşribe* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut 1405/1985, s. 25-82; İbn Şebbe, *Târîḫu'l-Medîneti'l-münevvere*, III, 731-733; Taberî, *Târîḫ*, Beyrut 1407/1987, I, 74; İbn Abdürabbih, *el-ʿİḳdü'l-ferîd* (nşr. Müfîd M. Kumeyha – Abdülmecîd et-Terhînî), Beyrut 1404/1983, VIII, 47-89; Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fıḳhü'l-luġa*, Beyrut 1885, s. 276; Hatîb et-Tebrîzî, *Şerḥu'l-ḳaṣâʾidi'l-ʿaşr*, Beyrut 1407/1987, s. 98-103, 192; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, I, 19; Kurtubî, *el-Câmiʿ*, I, 306; İbn Haldûn, *el-Muḳaddime*, Kahire, ts. (Dârü'ş-şa'b), s. 18; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, IV, 664-671; VII, 540-542; Danişmend, *Kronoloji*[2], II, 369; Mebrure Tosun – Kadriye Yalvaç, *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Ṣaduqa Fermanı*, Ankara 1975, s. 26-27, 83, 195; Corcî Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (trc. Zeki Mugāmiz), İstanbul 1978, V, 240-249; Hitti, *İslâm Tarihi*, II, 518-519; M. Iqbal Siddiqi, *Why Islam Forbids Intoxicant and Gambling*, Lahore 1981, s. 24-29; D. Robinson, *Concordance to the Good News Bible*, Suffolk 1983, s. 291-292; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1985, IV, 29, 55-61, 164-167, 198-200; P. Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford 1987, s. 105; S. N. Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar* (trc. Muazzez İlmiye Çığ), Ankara 1990, s. 254; I. Shaw – P. Nicholson, *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Kahire 1996, s. 22-23; Hasan Özdemir, "Şarabın İcadı ve Dört Vasfı", *Türkoloji Dergisi*, XI, Ankara 1993, s. 134-160.



NEBİ BOZKURT

İslâm Öncesi Dinlerde. Çoğu pagan kökenli antik dinlerde bir vecd aracı olarak dinî bir içeriğe sahip bulunan içki, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerde ya haram kılınmış veya sınırlandırılmış, İslâm'da ise tümüyle yasaklanmıştır. Ayrıca içki ve onunla ilgili diğer unsurlar çeşitli dinlerde metaforik anlamda yaygınca kullanılmıştır. Antik Ortadoğu'da özellikle kolayca mayalanan ve alkol niteliği kazanan üzüm, hurma, incir, buğday ve arpa, Amerika'da kaktüs, Asya'da ise bazı uyuşturucuların imalinde de faydalanılan mantar türünden bitkiler içki yapımında kullanılmıştır. Tarımın keşfinden sonra seri olarak üretilebilme özelliği dolayısıyla en çok tercih edilen meyve üzüm, en çok üretilen içki de şarap olmuştur. Şarap yalnızca bir içki olarak değil aynı zamanda bir ritüel aracı olarak da kullanıldığı için dinler tarihinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Bilhassa şamanik karakterli dinlerde sarhoş edici özelliğinin getirdiği kendinden geçme hali dolayısıyla içki, şamanın öteki âlemle ilişki kurmasını sağlayan

kutsal bir araç olarak düşünülmüştür. Amerika yerlilerinin "büyük ruh"la ilişkiye girmek için kullandıkları bir nevi kaktüsten (mescaline) elde edilen içkiyle Güney Pasifik yerlilerinin "kava" adını verdikleri içki de kutsal bir özelliğe sahiptir. Kökü, kırsal yaşama tarzına dayalı tabiatla birleşmeyi öngören panteist sır dinlerinde de içkiye kendinden geçmenin yollarından biri olarak değer verilmiştir.

Antik dünyada içkiyle ilgili gelenekler çok eski dönemlere uzanmaktadır. Zincirli, Karatepe, Kargamış gibi geç dönem Hitit örnekleriyle erken döneme ait çeşitli kabartmalarda ve çivi yazılı metinlerde çok sayıda içki sahnesi tasvir edilmektedir. Hem ritüelde hem içmek için kullanılan en gözde içkiler bira ve şaraptır. Trakya ve Anadolu'da etrafında bir sır dini oluşturulan ve kültü Yunanistan'a yayılan tanrı Diyonizos bitki ve bereket tanrısı olup şarabın da koruyucusu idi. Diyonizos'a adanan ritüellerde sâlikler vecde girmek için şarap içerler, ritüeller sarhoşken icra edilirdi. Yunanistan'daki Eleusis misterlerinin de "kukeön" adını verdikleri kutsal içkiyi içerek vecde girdikleri bilinmektedir.

Hindistan'da "soma" adını alan ve bir mantar türünden (amanita muscaria) elde edilen içki Vedalar'da kutsallaştırılmıştır. Hem ritüelde kullanılan hem din adamlarının içtiği soma, Rigveda'ya (8/79.2) göre körlerin gözünü açmakta, sakatları yürütmektedir. Dört Veda'dan biri olan Sâmaveda somaya adanmış ilâhileri kapsar. Hinduizm'de şarap veya başka türden alkollü içeceklerin kullanılmaması, yalnızca din adamlarıyla sınırlandırılmış olup aşağı kasttakiler için herhangi bir sınırlama yoktur. Fakat Hindû metinleri sarhoşluğa olumlu bakmaz. Budizm'de ise sarhoş edici içki içmemek beş temel emirden (pañchašila) biridir. Jainizm ve Sih dininde de içki içmek yasaktır.

Hinduizm'de soma olarak bilinen içkinin aynısı Zerdüştîlik'te "haoma" adıyla Avesta'da söz konusu edilir. Fakat Zerdüştî metinlerde haomaya karşı takınılan tavır çelişkilidir. Yesna'da (32/4; 48/10) bizzat Zerdüşt'e atfedilen bir ifadede haoma "sarhoş edici idrar" olarak nitelendirilir. Zerdüşt'ün Hindû ritüellerinden kopma çabası göz önüne alınırsa bu ifadenin otantik olmaması için bir sebep yoktur. Öte yandan Ahamenîler döneminden itibaren haomaya tekrar olumlu bakıldığı görülür. Yesna'ya dahil edilen geç bir metin olan Hōm Yaşt'ta haoma sembolik anlamda yeniden önem kazanmış, hatta burada haoma kendisine ilâhi sunulan bir "yazata" (tabiat üstü iyi varlıklardan biri) haline getirilmiştir. Zerdüştîlik'te haoma dışında içki içmenin tavsiyeye şayan bir davranış olduğu görülmektedir. Nitekim Zerdüştî hikmet literatürü eserlerinden olan Mēnōg ī xrad'da, sarhoş edecek dereceye ulaşmamak şartıyla şarap içilmesi öğütlenmektedir. Mēnōg'a göre şarap içen erkek ailesine daha düşkün, daha zeki, sağlıklı ve güçlü olur. Şarap görme, işitme, konuşma duyularını da güçlendirir. Fakat sarhoşluk derecesinde içki içmek insanı şehvet düşkünü, hasta, güçsüz, hain yapacaktır. Zerdüştîliğin ılımlı ölçüde içkiyi serbest bırakması geleneği günümüze kadar sürmüştür.

Ahd-i Atîk'teki homojen bir mahiyet arzetmeyen bazı atıflarla birlikte esas düzenlemelerin Talmud'da yapıldığı Yahudiliğin içki konusundaki tutumu, Hasidikler'deki kullanma alışkanlığından nezîrler (kendini Tanrı'ya adamış münzevi yahudiler) gibi özel grupların karşı tavrına kadar uzanan geniş bir kuşağı içine alır. Fakat pek çok yahudi ritüelinde içkinin yer almasına bakılırsa pratikte içki içmenin sınırlandığı fakat yasaklanmadığı görülecektir.

Ahd-i Atîk'te sıkça ortaya çıkan içki türü, İbrânîce'deki diğer isimleri yanında "hmr" (**hemer**) veya "yyn" (**yaîn**) diye zikredilen şaraptır. Ayrıca arpa ile diğer bazı bitkilerden veya hurma vb. meyvelerden yapılan mayalanmış içkiler ve özellikle şarap için **şekar** adı da kullanılmaktadır. Fakat her halükârda Ahd-i Atîk'in bütün kitaplarında sarhoşluk (şikkaron) olumsuz karşılanmaktadır. Bununla birlikte içki tamamıyla kötü görülüp yasaklanmamıştır; hatta onun âdeta Tanrı'nın bir ihsanı olarak telakki edildiği de görülür. Meselâ Hz. İshak oğlu için dua ederken, "Allah sana buğdayın ve yeni şarabın çokluğunu versin" demektedir (Tekvîn, 27/28). Tevrat'ta Filistin buğday ve yeni şarap diyarı olarak takdim edilmekte (Tesniye, 33/28), Yahuda'nın elbiselerini şarapta yıkadığı (Tekvîn, 49/11), Tanrı'nın kavmine üzümün kanını şarap olarak verdiği belirtilmektedir. İyi insanın ambarları dolmakta, tekneleri yeni şarapla taşmaktadır (Süleyman'ın Meselleri, 3/10). Ayrıca şarabın başka şeylerle karıştırılarak da içildiği (Mezmurlar, 75/8; Neşîdeler Neşîdesi, 7/2; 8/2), sâkîlerin büyük ve önemli şahsiyetlere onu ikram ettikleri, yemek ve ziyafetlerde içki bulundurulduğu (Tesniye, 14/26; Eyub, 1/18; Süleyman'ın Meselleri, 9/25) ifade edilmektedir.

Bir genelleme yapılması doğru olmayabilirse de Ahd-i Atîk'te, muahhar dönemlerde yazılan kitapların içkiye daha sıcak baktığını söylemek mümkündür. Nitekim Vaiz'de (10/19), Mezmurlar'da (104/15) ve Hâkimler'de (9/13) içki içmek zevk verici bir unsur olarak gösterilir. Buna karşılık daha erken döneme ait kitaplar, içki içmeyi de kapsayan yabancı geleneklere karşı şiddetli bir mücadelenin ürünü olduğu için bu kitaplar içki konusunda olumsuz bir tavır takınır. Bununla birlikte erken gelenekleri yansıtan Sayılar'daki (6/3) şarap içme yasağının yalnızca nezîrlere, Levililer'de ise (10/9) dinî görevini ifa eden din adamlarına uygulanmasının vurgulanışı, erken dönemlerde de içki içmenin tamamen olumsuz karşılanmadığına işaret eder. Bu döneme ait kitaplarda kâhinlere (Hezekiel, 44/21) ve nezirlere uygulanan yasaklamalar (Hâkimler, 13/4, 7, 14) dışında içkinin yasak olduğuna dair herhangi bir bilgi yoktur. Fakat bu kitapların hemen hepsi, düşkünlük ve sarhoşluk derecesinde içki içmeye karşı katı bir tavır takınmıştır (İşaya, 5/11; 28/7; Yeremya, 35/1-4; Habakuk, 2/5; Süleyman'ın Meselleri, 31/1-7; 20/1; 21/17; 23/19-21; 31/4, 5; Hoşea, 4/11; I. Samuel, 1/13-16).

Gerek Nûh'un (Tekvîn, 9/25) gerekse Lût'un (Tekvîn, 19/31-38) şarap içmelerine yönelik anlatım ise hem İsrail'in düşmanları olan Ken'ân, Moab ve Ammonlular'ın kökenini küçük düşürme, hem de sarhoşluğun olumsuz yönünü vurgulama gibi iki amacı bir araya getirmeye çalışan erken dönemin geleneklerini yansıtır. Ahd-i Atîk'teki çeşitli referanslardan anlaşıldığı kadarıyla sarhoşluk putperest kültürün ayrılmaz bir parçası sayıldığı için aşırı derecede içki içmek hiçbir zaman hoş görülmemiştir.

İçkinin şer'î hükümleri Talmud'da ortaya konulmuştur. Talmud'da, sarhoş olma noktasına kadar götürmemek kaydıyla içki içmenin sakıncalı olmadığı belirtilse de hâkimlerin mahkeme kararlarını vermeden önce içmemeleri, sarhoş edici etki yapabileceği için karardan önce hurma yememeleri gerektiği vurgulanır (Erubin, 64a; Kethuboth, 10b), Sanhedrin hâkimlerinin içki içmemeleri gerektiği belirtilir (Sanhedrin, 5/1; 42a). Sarhoşken ibadete yaklaşılmaması istenir (Berakoth, 31b). Öte yandan kişi sarhoşken yaptığı hatalardan sorumludur (Erubin, 65a). Talmud'a göre sarhoşluğun ölçüsü, kişinin kendisini bir krala uygun şekilde takdim edecek kadar kendinde olup olmamasıdır (Berakoth, 31b).

Hem Ahd-i Atîk'te hem de Talmud'da ılımlı ölçüde içilen içkiye karşı takınılan hoşgörücü tavır ve Şabat'ta şarabın kutsanarak içilmesi (kidduş), Yahudilik'te içki kültürünün varlığını sürdürmesine katkıda bulunmuştur. Bugün Yahudilik'te Şabat kutlamalarında, Purim, Pesah ve Roş-ha-şanah'ta sarhoş olmayacak miktarda şarap içmek gelenektir. Ayrıca Doğu Avrupa'da ortaya çıkan mistik Hasidikler arasında Tanrı'ya ulaştırıcı bir araç olarak şarabın önemli bir yeri vardır.

Hıristiyanlık dünyasında bazı marjinal gruplar dışında içki içme âdeti oldukça yaygındır. Hıristiyanlık'ta içki içilmemesi konusunda herhangi bir şer'î emir yoksa da kural olarak sarhoş olacak kadar içmemek gerektiği kabul edilir. Ahd-i Cedîd'deki bazı referanslardan, Hz. Îsâ'nın (Matta, 11/18, 19; 26/27-29; Luka, 22/17; Yuhanna, 2/3-10) ve ilk hıristiyanların (Korintoslular'a Birinci Mektup, 11/21) yahudi geleneklerinin izin verdiği ölçüde şarap içtikleri anlaşılmaktadır. Bu tasvirler, büyük oranda ilk hıristiyanların Yahudilik'teki kidduş törenlerini resmetmektedir. Fakat Kana'daki düğün tasvirinde (Yuhanna, 2/3-10) Hz. Îsâ'nın gösterdiği şarap mûcizesi otantik olmasa bile bu bilgi, erken dönemlerde hıristiyanların şaraba karşı herhangi bir tavırlarının olmadığına işaret eder.

Öte yandan Hz. Yahyâ gibi nezîr olanların şarap içmemeleri gerektiği kuralı İncil yazarı tarafından övülüp genel olarak içkiye karşı olumsuz bir tavır takınılır (Luka, 1/15). Fakat Ahd-i Cedîd'de içki içmeye ve sarhoşluğa karşı açık tavır ancak Pavlus'un mektuplarında görülür. İçki içilmesine karşı olan Pavlus sarhoşlarla bir arada oturulmamasını salık verir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 5/11); onların kurtuluşu olmayacaktır (Korintoslular'a Birinci Mektup, 6/10; Galatyalılar'a, 5/21); şarap insanı edepsizliğe götürür (Efesoslular'a, 5/18). Fakat Pavlus ritüel olarak şarap içilmesine karşı değildir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 10/16). Benzeri eleştiriler Petrus'ta da dile getirilir (Petrus'un Birinci Mektubu, 4/3). Pavlus tedavi söz konusu olduğunda şarap içilmesine izin vermektedir (Timoteos'a Birinci Mektup, 5/23). Pavlus'un Timoteos'a Birinci Mektubu'nun bazı yerlerinde de sarhoşluk eleştirilir (Timoteos'a Birinci Mektup, 3/3, 8).

Hıristiyanlığın sonraki yıllarında özellikle şarap içme geleneği, Yahudilik'ten miras alınan agape (kardeşlik yemeği) ve Evharistiya adıyla dinî ritüel olarak varlığını sürdürdü (Korintoslular'a Birinci Mektup, 11/17-34). Bugün agape ortadan kalkmışsa da Evharistiya bir sakrament olarak varlığını sürdürmektedir (ayrıca bk. **HIRİSTİYANLIK**).

Kilise babaları sarhoş edecek kadar içki içmeye karşı olmuşlardır. İskenderiyeli Clement Paedagogus'ta ölçülü şekilde içki içmeye olumlu bakarsa da sarhoşluğu şiddetle eleştirir. Fakat şarabın ritüellerde kullanılmasının meşruiyeti konusunda bütün kilise babaları görüş birliği içindedir. Şarabın Evharistiya âyininde zorunlu olması dolayısıyla ihtiyacı karşılamak için özellikle manastırlarda büyük şarap imalâthaneleri kurulmuştur. Hıristiyan grupları içerisinde Mormonlar ve Kuakerler gibi marjinal gruplar içki içilmesine tamamen karşıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

M. H. Shepherd, "Agape, the", *IDB*, I, 53, 54; J. F. Ross, "Drink", *a.e.*, I, 871, 872; a.mlf., "Wine", *a.e.*, IV, 849-852; M. Greenberg, "Drunkenness", *a.e.*, I, 872; M. Eliade, *Shamanism*, London 1989, s. 399-401; H. Falk, "Soma I and II", *BSOAS*, LII (1989), s. 77, 78, 80; P. Gignoux, "Dietary Laws in Pre-Islamic and post-sasanian Iran: A Comparative Survey", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, I/17, Jerusalem 1994, s. 33-35; L. I. Rabinowitz – J. H. Tigay, "Drunkenness", *EJd.*, VI, 237-241; J. A. Fallon, "Drunkenness (in the Bible)", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, IV, 1070; J. Jolly, "Ethics and Morality (Hindu)", *ERE*, V, 497; B. Lincoln, "Beverages", *ER*, II, 119-123; A. Coudert, "Elixir", *a.e.*, V, 96-98; G. Gnoli, "Haoma", *a.e.*, VI, 195; R. S. de Ropp, "Psychedelic Drugs", *a.e.*, XII, 48, 51; W. K. Mahony, "Soma", *a.e.*, XIII, 414, 415.



KÜRŞAT DEMİRCİ

İslâm'da. İslâm öncesi Arap toplumunda biraz da içtimaî ve iktisadî şartların, zevk ve eğlenceye düşkünlüğün bir uzantısı olarak yaygın bir içki tüketim ve ticaretinin olduğu, içkinin diğer birkaç unsurla birlikte Arap şiir ve edebiyatının ana temalarından birini teşkil ettiği, içki üretimi, içki türleri ve içki meclisleriyle ilgili zengin bir kültür ve geleneğin bulunduğu bilinmektedir. Tâcir kelimesinin "şarap satan kimse" anlamına da gelmesi (*Lisânü'l-ʿArab*, "tcr" md.) ve dilde değişik içki türlerini ifade eden birçok kelimenin mevcut olması bu yaygınlığın bir sonucudur. Yine Arapça'da içkiyi depolamada, serviste ve içmede kullanılan değişik ebatta ve vasıftaki kapkacak türlerini anlatan çeşitli kelimelere rastlanır. Daha ziyade hurma ve üzümden elde edilen içki türleri yaygın olup şarap da (hamr) özellikle yarımadanın kuzeyindeki hıristiyanlardan sağlanarak bölgede yüksek kârla satılıyor ve bu ticaretten önemli bir gelir elde ediliyordu. İçki, sofraların ve misafirlere yapılan ikramın en başta gelen malzemesini teşkil ettiği gibi şehirlerde ve yollarda içki içmeye mahsus, genelde yahudilerin işlettiği yerler (hânût, hammâre) bolca mevcuttu (Cevâd Ali, IV, 667). Araplar arasında hurmadan, yaş ve kuru üzümden tahıl ve bala kadar pek çok gıda maddesinden üretilen içkiler bilinmekle birlikte Mekke'de yaş üzüm ve hurmadan elde edilen şarap, Medine'de ise kuru üzüm ve hurmadan elde edilen içki türleri (fadîh, halîtân) yaygındı (Buhârî, "Eşribe", 2).

İçkinin bu kadar yaygınlığına rağmen birçok Arap edip ve düşünürünün içkinin kişinin akıl ve malında, sosyal itibar ve konumunda yol açtığı zararları ifade eden sözlerine, şiir ve hitabe örneklerine rastlanır. Kaynaklarda Câhiliye devri Araplar'ı arasında, yol açtığı kötülüklerin farkında olarak ağzına hiç içki koymayan veya belli bir süre sonra içkiyi kendisine yasaklayan, başta Abdülmuttalib, Velîd b. Mugīre, Abdullah b. Cüd'ân, Safvân b. Ümeyye, Varaka b. Nevfel, Amr b. Abese, Kus b. Sâide gibi şahsiyetlerin bulunduğundan söz edilir (Cevâd Ali, IV, 670-672; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, I, 323; III, 24-27). Velîd b. Mugīre'nin aile fertlerinin içki içmesini de yasakladığı, içki içen oğlu Hişâm'ı dayakla cezalandırdığı ve bu dönem toplumunda kadınlar arasında içki alışkanlığına rastlanmadığı da belirtilir (Cevâd Ali, IV, 672). Resûl-i Ekrem'in yanı sıra Hz. Ebû Bekir ve Osman gibi sahâbîlerin İslâm öncesi dönemde de içki içmediği bilinmektedir.

Neredeyse insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişi bulunan ve hemen hemen bütün dönem ve toplumlarda görülen içki alışkanlığı, Kur'an'ın nâzil olduğu sırada Hicaz-Arap toplumunda da büyük ölçüde yaygın olduğundan İslâm içkiyi haram kılarken diğer birçok hükümde olduğu gibi ikna edici ve tedrîcî bir metot takip etmiş, belli safhalardan sonra kesin yasaklama getirmiştir. Mekke'de nâzil olan bir âyette, Allah'ın insanoğluna çeşitli nimetler verdiği hatırlatılıp bunlardan ibret alınması istenirken, "Hurma ve üzüm gibi meyvelerden içki (seker) ve güzel rızık elde edersiniz. Şüphesiz bunda da aklını kullanan kimseler için bir ibret vardır" denilir (en-Nahl 16/67). Müfessirlerin çoğu, âyette geçen "seker" kelime-

sine "sarhoşluk meydana getiren içki veya şarap" anlamı vermiş ve bu âyetin şarabın haram kılınmasından çok önce Mekke'de nâzil olduğunu, burada içkinin helâl veya haram oluşundan ziyade çeşitli meyvelerden türlü yiyecek ve içeceğin elde edildiğine dikkat çekilmek istendiğini, yahut bu âyetin daha sonraki âyetlerle neshedildiğini belirtmiş, bazı müfessirler de burada üzüm ve hurmadan elde edilen meselâ sirke, şıra, nebîz gibi içeceklerin kastedildiğini veya âyetin içkiyi güzel rızıktan ayrı zikretmekle onun kötülüğüne dolaylı bir işarette bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bu hususta ikinci âyet Medine'de nâzil olan, "Sana şarap ve kumar hakkında soru soruyorlar. De ki; ikisinde de büyük günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür" meâlindeki âyettir (el-Bakara 2/219). Âyetin, başta Hz. Ömer ve Muâz b. Cebel olmak üzere bir grup sahâbînin, "Yâ Resûlallah! Bize şarap hakkında bir hüküm ver, çünkü şarap aklı giderip malı telef ediyor" şeklindeki müracaatları üzerine nâzil olduğu ve âyetin bu ifadesinden sonra bir kısım sahâbînin içkiyi bıraktığı rivayet edilir. Âyette ayrıca, Şam'dan ucuza alınıp Hicaz'da yüksek kârla satılan şaraptan elde edilen gelir veya içki ve kumarın sağladığı geçici haz yahut zâhirî-mutasavver faydaya işaret için içki ve kumarda bazı yararların bulunabileceği ifade edilmiş, fakat günah ve gerçek zarar yönünün daha baskın olduğu vurgulanmıştır. Âyetin bu ifade tarzının şarabın haram kılınması için yeterli olduğunu söyleyen müfessirler bulunmakla birlikte çoğunluk, bu âyetin şarapla ilgili açık bir yasaklama getirmediği, muhatapları böyle bir yasaklamaya zihnen hazırladığı görüşündedir. Bu âyetin nüzûlünden sonra da bir grup sahâbînin içkiyi bıraktığı rivayet edilir.

İçki konusunda nüzûl sırası itibariyle üçüncü olarak gelen, "Ey iman edenler! Sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- namaza yaklaşmayın ..." meâlindeki âyet (en-Nisâ 4/43) yasaklama yönünde yeni bir adımı ve kesin yasak öncesi son safhayı ifade eder. Rivayete göre âyet, bazı sahâbîlerin sarhoşken cemaatle namaza durmaları ve imamın bir kısım âyetleri ters anlama gelecek şekilde karıştırıp yanlış okuması üzerine inmiş ve bu âyetten sonra bazı sahâbîler, sarhoşluğun Allah'ın huzuruna durmaya engel kötü bir hal oluşundan hareketle içkiyi tamamen terketmişler, bazıları da sadece yatsı namazından sonra içme imkânı bulmuşlardır (Cessâs, III, 165-166). Ancak âyette sadece içki içilmesi belirli ve dar bir zamana hasredildiği, bu arada kesin bir yasaklama da getirilmediği için başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahâbîlerin, içkinin hükmünün açık bir şekilde belirtilmesi yönünde soru ve dualarının bulunduğu, yine bir davette içki içip sarhoş olan bir kısım muhacir ve ensar arasında söz düellosunun kızışıp kavga çıktığı, kavgada Sa'd b. Ebû Vakkās'ın yaralandığı veya sahâbe arasında sarhoşluk sebebiyle benzeri nahoş hadiselerin meydana geldiği, bu olayların ardından da şarabı kesin bir üslûpla yasaklayan Mâide sûresinin 90 ve 91. âyetlerinin nâzil olduğu rivayet edilir (Ebû Dâvûd, "Eşribe", 1; Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 6; Vâhidî, s. 118; Nüveyrî, IV, 78-80). Bu âyetlerde, "Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içki ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?" (el-Mâide 5/90-91) denilerek hem içki yasağı hem de yasaklamanın dayandığı bazı gerekçeler zikredilir.

İçki yasağında izlenen yol, hükümlerin teşrîinde İslâmiyet'in takip ettiği tedrîcîlik ve hükümlerin dayanacağı sağlam zemin oluşturma metodu için iyi bir örnektir. Toplum kademe kademe böyle bir yasağa hazırlandığı, nüzûl sebebi teşkil eden olaylar da içkinin yol açtığı ve açabileceği zarar ve kötülükler hakkında yeterince fikir verdiği için âyette getirilen bu yasak bütün sahâbe tarafından sevinçle karşılanmış, Resûl-i Ekrem de, "Allah Teâlâ şarabı haram kılmıştır. Kim elinde ondan bir şey olduğu halde bu âyet kendisine ulaşırsa onu ne içsin ne de satsın" buyurmuş, bu tâlimattan sonra halk evlerinde bulunan şarapları Medine sokaklarına dökmüş ve şarap kaplarını imha etmiştir (Müslim, "Müsâkāt", 67). Böylece İslâmiyet, birçok zarar ve kötülüğün kaynağı olduğu bütün akıl sahiplerince kabul edilen içki kullanımını açıkça yasaklamıştır.

Hz. Peygamber'in hadislerinde de içkinin haram kılınmasının çeşitli hikmetleri, içki içenin uğrayacağı dünyevî ve uhrevî zararlar anlatılır. İçki yasağıyla ilgili hadislerin toplamı (Wensinck, *el-Mu'cem*, "ḫmr" md.; Abdülvehhâb Abdüsselâm Tavîle, s. 50-57), mânevî tevâtür derecesinde bir sıhhat ve kuvvete sahip olacak ölçüde fazladır. Ancak içki yasağını dinî ve ahlâkî zeminde ele alan bu tür hadislerden çok şarabın tanımına, içkinin haram kılınmasının gerekçesine ve içki yasağının dolaylı olarak yol açtığı diğer kısıtlamalara temas eden hadisler haram kılınan içkinin tanımı, haram kılınma illeti ve yasağın kapsamı konusunda daha sonraki dönemde ortaya çıkan fıkhî tartışmalar için önemli bir malzeme teşkil etmiştir. Meselâ, "Her sarhoşluk veren şey hamrdır (şarap), her hamr da haramdır" (Müslim, "Eşribe", 73; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5); "Çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da haramdır" (İbn Mâce, "Eşribe", 10; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5; Tirmizî, "Eşribe", 3) hadisleri ve yine, "Resûlullah şarapla ilgili olarak şu on kişiye lânet etti: Şarap yapmak için sıkana ve sıktırana, içene ve sâkîlik yapana, taşıyana ve taşıtana, satana ve satın alana, bağışlayana ve parasını yiyene" (İbn Mâce, "Eşribe", 6; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 2; Tirmizî, "Büyû'", 58) meâlindeki hadis, gerek kapsam gerekse amaç itibariyle ileri dönem hukuk doktrininde farklı yorumlara tâbi tutulmuştur.

Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde kesin bir üslûpla yasaklanmış olmasına rağmen İslâm toplumlarında her dönemde vâkıa veya temayül olarak varlığını korumuş bulunan içki tüketim ve alışkanlığı, fıkıh literatüründe hem "eşribe" başlığı altında önlenmesi, tedavi edilmesi gereken ferdî ve içtimaî bir zaaf ve ibtilâ, hem de "hudûd" başlığı altında belirli durumlarda cezalandırılması gereken bir suç olarak ele alınmıştır. Fıkıh kitaplarında geçen "eşribe" kelimesi, sözlük anlamı bakımından içilebilen bütün sıvı maddeleri kapsamakla birlikte dinî literatürde ve örfî kullanımda içilmesi dinen yasaklanan veya dinî hükmü tartışmalı olan sarhoş edici sıvı maddelerin adı olmuştur. Türkçe'de de "içki" denilince içilmesi dinen yasak olan sarhoş edici alkollü sıvı maddeler anlaşılır. Bu konularda literatürde gündeme getirilen çeşitli bakış açıları, tedbirler ve yorumlar, İslâm toplumlarının sosyal ve kültürel hayatı için de önemli ipuçları taşıyan zengin bir tecrübe ve bilgi birikimi mahiyetindedir. Fakihlerin içki yasağının kapsamı, ölçü ve gerekçesi, amacı, şarabın ve diğer sarhoş edici içkilerin yapımı, içilmesi, başka alanlarda kullanılması, dinen pis ve hukuken mütekavvim sayılıp sayılmayacağı konularında getirdikleri ölçü ve yorumlar, içki kullanımını önlemeye yönelik çeşitli tedbir ve müeyyideler bu zengin birikimin bir parçasını teşkil eder.

İslâm hukukçularının "hamr" kelimesinin sözlükteki anlam çerçevesiyle ilgili dil tartışmaları, sonuç itibariyle Kur'an'daki hamr yasağının kapsamını ve içki yasağının kaynağını belirlemeyi hedef alan metodolojik bir tartışma hüviyetindedir. Hanefîler, Şâfiîler'in çoğunluğu ve bazı Mâlikîler ile İbrâhim en-Nehaî, Şa'bî, İbn Ebû Leylâ, İbn Şübrüme gibi Iraklı fakihlere göre sadece üzümden elde edilen sarhoş edici içkiye hamr denilir. Öteki maddelerden elde edilen içkilere hamr denmesi ise mecaz yoluyla bir adlandırmadır. Ancak Ebû Hanîfe ile diğerleri arasında, üzüm suyunun ne zaman hamr ismini alacağı konusunda görüş ayrılığının bulunduğunu da belirtmek gerekir. Diğer taraftan Ebû Yûsuf'tan ve bir kısım fakihlerden, hamr kelimesinin gerçek anlamda üzüm ve hurmadan elde edilen içkiyi ifade ettiği şeklinde bir görüş de rivayet edilir. Çoğunluğunu Hanbelîler'in ve Mâlikîler'in teşkil ettiği fakihler ise azı ve çoğu sarhoşluk veren her türlü içkiye hangi maddeden üretilirse üretilsin hamr deneceği ve Kur'an'daki hamr yasağının bu tür içkilerin hepsini kapsadığı görüşündedir. Birinci grup bazı âyetlerin (Yûsuf 12/36) dolaylı anlatımını, bazı hadislerdeki sahâbî sözlerinde hamr-sarhoş edici içecek (seker) ayrımını (Buhârî, "Eşribe", 2-3; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, IV, 306-307) delil kabul ederken ikinci grup fakihler her sarhoşluk veren (müskir) şeyin hamr, her hamrın da haram olduğu, çoğu sarhoşluk veren şeyin azının da haram sayıldığı yönündeki hadisleri (yk. bk.), birçok hadis ve sahâbî sözünde çeşitli maddelerden üretilen içeceklerin hamr olarak isimlendirilmesini (Buhârî, "Eşribe", 2-6) ve sahâbe uygulamasını delil gösterirler. Ancak her grubun karşı delillere farklı yorumlar getirdiğini de belirtmek gerekir. Fakihler arasında adlandırmayla ilgili bu görüş ayrılığı, üzümden elde edilen şarapla diğer içkilerin haramlığının hangi delile ve metoda dayandığını açıklaması yönüyle metodolojik bir önem taşır. Şöyle ki, birinci grup Kur'an'da sadece şarabın yasaklandığı, diğer içkilerin ise Hz. Peygamber'in açıklamasıyla ve şaraba kıyasen haram kılındığı, bu sebeple zannî delille sabit olduğu, ikinci grup ise bütün sarhoş edici içkilerin Kur'an'ın açık hükmüyle haram kılındığı görüşündedir. Bu görüş ayrılığının şarapla diğer içkilerin haramlığı arasında amelî yönden olmasa da inanç yönüyle bir derece farklılığı meydana getirdiği açıktır. Nitekim şarabın haramlığını inkâr edenin küfre düşeceğinde İslâm âlimleri görüş birliği içinde iken şarap dışında kalan diğer içkilerin haramlığını inkâr eden kimsenin küfre mi düşeceği yoksa sadece günahkâr mı olacağı tartışmalı kalmıştır.

Özellikle Hanefîler'in, şarapla diğer içkiler arasında usul ve kaynak yönünden gözettikleri ayırımı, içkiyle ilgili diğer fıkhî meselelerde de büyük ölçüde koruduklan ve şarap hakkında benimsedikleri birçok hükmü diğer içkilere kısmen yumuşatarak uyguladıkları görülür. Şarap dışında kalan ve kuru üzüm, kuru hurma, arpa, darı, bal gibi maddelerden elde edilen ve nebîz, fadîh, tılâ, bit', naki', seker, halîtân, mizr, cia gibi isimlerle anılan içeceklere suda bekleme süresine, pişirilip pişirilmediğine, kaynama miktarına, köpürme ve keskinleşme safhalarına, sade veya karışık olmasına, hatta üretiminde kullanılan kap ve alete ve üretim usulüne göre farklı dinî hükümler verilmekle birlikte fakihlerin bu tür içeceklerin normalde sarhoş edicilik vasfı taşımasını haram sayılmaları için yeterli gördüğü, Hanefîler'in, özellikle de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un ise bu gruptaki bazı içeceklerin sarhoşluk vermeyen miktarının içilmesini haram saymadığı veya had ile cezalandırmadığı bilinmektedir. Hanefî fakihlerinin şarap dışındaki içki ve içecekler için genel bir ilke benimsemek yerine her içki türünü yukarıda belirtilen açılardan ayrı ayrı ele alıp niteliklerine göre dinî hükmünü belirlediğini ve bu içeceklerin hangi safhalarda haramlık hükmünü alacağı, necis veya mütekavvim mal sayılıp sayılmayacağı, hangi durumlarda kendilerinden yararlanılabileceği gibi ayrıntılarda da aralarında görüş farklılığı olduğunu belirtmek gerekir. Öte yandan bu ayırım ve adlandırmalar, neticede dil ve usul tartışmaları seviyesinde kalıp amelî yönden bütün içkilerden uzak durmanın gerektiği üzerinde görüş birliği bulunduğundan Hanefî mezhebi de dahil, bütün fıkıh mezheplerinde çoğu sarhoş eden her türlü içkinin azının da haram olduğu genel ilkesi benimsenmiş, içkinin haram olmasının illeti de kişilerin sarhoş olması değil o içkinin normalde sarhoş edicilik vasfının bulunması şeklinde objektif bir ölçüye bağlanmıştır. Fakihler arasında hamr, nebîz, bâzık, tılâ, müselles, buhtec gibi isimlerle anılan içki türlerinin tanımında veya haram oluş safhasını belirlemede kullanılan kaynama, ekşime, keskinleşme ve köpük atma gibi kriterler, bir anlamda bu içkinin sarhoş edicilik vasfını kazanmasını belirlemeye ve cezaî yaptırım uygulanmasını hukukî bir esasa bağlamaya yönelik objektif ölçülerdir. İçki yasağının böyle bir illete bağlanması mâkuldür. Çünkü sarhoşluk veren içkiler zamanla alışkanlık meydana getirip bağışıklığa yol açmakta, alışkanlık arttıkça aynı miktar etkili olmayıp kişi giderek içki miktarını arttırmaktadır. Bu sebeple az miktarda içmek, sonuçta kişiyi alkol bağımlılığına kadar götüren tehlikeli yolun başlangıcı niteliğinde görülmüş ve az-çok, sarhoş olma-olmama ayırımı yapılmaksızın bütün sarhoş edici içkiler yasaklanarak etkili bir yöntem seçilmiştir. Öte yandan yasağın tâlili yapılırken kişinin sarhoş olması gibi değişken ve sübjektif bir ölçü değil içkinin sarhoş edicilik vasfı taşıması gibi açık bir ölçü benimsenmesi de alkol bağımlılığına götüren tehlikeli yolu başlangıçta kapatması yönüyle bir diğer etkili önlem olmuştur. Fakihlerin literatürde yer alan ayrıntılı tartışmalarının kendi dönemlerinde sarhoş edici içkileri tanımlama amacına yönelik olduğu düşünülürse onların bu genel yaklaşımından günümüzde rakı, likör, bira gibi isimler alan ve az veya çok içildiğinde sarhoş edici olan alkollü içkilerin doğrudan yahut dolaylı olarak İslâm'ın içki yasağı kapsamında bulunduğu, içenin sarhoş olup olmadığına bakılmaksızın azının içilmesinin de haram sayıldığı sonucu çıkmaktadır.

Fert ve toplumların içki iptilâsına düşmemeleri veya böyle bir alışkanlıktan kurtulabilmeleri için içki yasağı tek başına yeterli olmayabilir. Bu sebeple gerek Hz. Peygamber'in hadislerinde gerekse bundan hareketle geliştirilen fıkıh ahkâmında, içki kullanımına ve alışkanlığına dolaylı olarak yol açabilen yardımcı fiillerin de yasaklandığı veya kınandığı görülür (İbn Mâce, "Eşribe", 6; Tirmizî, "Büyû'", 58). İslâm âlimleri, bu anlamdaki hadislerden ve günah sayılan fiillerin işlenmesine yardımcı olunmaması ilkesinden (el-Mâide 5/2) hareketle şarap üreten kimseye üzüm satma, hatta gayri müslimin bağında bekçilik etme de dahil içki üretim ve tüketimine doğrudan veya dolaylı olarak yardımcı olmayı tazammun eden fiillerin cevazını tartışma gereği duymuşlar, çoğunluk, böyle bir anlam taşıyan yardımcı fiilleri kural olarak doğru bulmamış, Hanefî fakihleri ise mâsiyet ve günah olan şeyin içki içme fiili olduğunu, buna doğrudan yol açmayan fiillerin, arada kuvvetli bir sebep-sonuç bağı kurulamadığı sürece ayrı bir zeminde değerlen-

dirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ancak Hanefî fakihlerinin, tamamıyla hukuk mantığı ve tekniğiyle alâkalı, hukukî fiillerin tanımı ve kategorik ifadesi mahiyetindeki bu yaklaşımı, onların içkiyle mücadele konusunda benzeri bir hassasiyete sahip olmadıkları anlamına gelmez. Nitekim bütün fakihler, Hz. Peygamber'in, üzerinde içki bulunan sofraya oturulmasını yasaklayan hadisinden hareketle (Ebû Dâvûd, "Et'ime", 18) müslümanın içki meclisine katılmaması, her durum ve şart altında içkiye karşı tavır alması, bulunduğu mecliste içki içilmesini önlemeye çalışması, buna gücü yetmiyorsa o tür toplantıları terketmesi gerektiğinden söz eder. İlgili hadisler ve İslâm âlimlerinin bu hassasiyeti, toplumda içki kullanımını özendirecek ve içki tüketiminin sıradan bir âdet ve alışkanlık olarak algılanmasına zemin hazırlayacak her türlü propaganda ve tanıtımın önlenmesi, yeni yetişen nesillerin içkiyle karşılaşmasını en aza indirecek önlemlerin alınması gereğini de ifade etmektedir.

Fıkıh kaynaklarında, içkiyle mücadelede etkili olunup sonuç alınabilmesi için içki kullanım ve alışkanlığına yol açabilen veya destek veren dolaylı fiillerin de çok defa içki yasağı kapsamında mütalaa edildiği ve aradaki bağın kuvvetine göre mekruh-haram çizgisinde bir noktaya yerleştirildiği bilinmekle birlikte bu kuralın uygulanmasında çok katı davranıldığı ve kaçınılmaz hallerin göz ardı edildiği de söylenemez. Nitekim susuzluk, yutkunma güçlüğü gibi zor durumlarda kalan kimselerin zaruret ölçüsünde içki içebileceği, hataen veya ikrah altında içki içen kimsenin günahkâr olmayacağı konusunda görüş birliği vardır. İçkinin tedavi amacıyla kullanılmasında da benzeri bir yaklaşım sergilenir. Hz. Peygamber, kendisine şarabın ilâç olarak kullanımı sorulduğunda, "O ilâç değil derttir" demiş (Müslim, "Eşribe", 3; Ebû Dâvûd, "Tıb", 11), İslâm âlimleri de sarhoşluk veren içkilerin tedavi ve sağlığı koruma amacıyla içilmesini câiz görmemişlerdir. Ancak bu hüküm normal durumlara göredir. İçkinin tedavi ediciliği tıbben kesinlik kazandığı ve alternatif bir ilâcın da bulunmadığı hallerde içilmesi zaruret hükmünü alır; sınırlı olmak üzere ve geçici bir süre için câiz görülebilir. Meselâ kronik içki bağımlılarının tedavisinde böyle bir durum ortaya çıkabilir. İnsanın içki konusunda zaafları, kendine bahane üretmeye eğilimi, gerçekçi ve samimi davranmasının da çok zor olması sebebiyle bu konuda, sağlığını korumaya ve tedaviye ihtiyacı olan fertlerin kişisel tesbit ve takdirleri değil uzmanlığına ve dinî inançlara saygılı olduğuna güvenilen doktorların bilimsel kanaatinin esas alınması gerekir. Öte yandan içki yasağı içkinin sarhoşluk amacıyla içilmesini konu edindiğinden alkollü maddelerin ilâç yapımında kullanılması ayrı bir husus teşkil eder ve kural olarak câizdir (bk. UYUŞTURUCU).

İçkinin dinen necis olup olmadığı tartışması, İslâm'ın şarabı ve sarhoş edici diğer içkileri yasaklamasının sonuçlarından biridir. İbn Hazm ve dört büyük Sünnî fıkıh mezhebinin müctehidleri de dahil fakihlerin büyük çoğunluğu, ilgili âyetin (el-Mâide 5/90) "rics" (pislik) olarak nitelendirmesinden hareketle şarabı kan ve idrar gibi necâset-i galîza grubunda mütalaa etmiş, yani çok az miktarının dahi vücutta, elbisede veya namaz kılınan yerde bulunmasını namazın sıhhatine engel kabul etmiştir. Onların bu yorumlarında, insanlara şarabın haram oluşunu ve ondan uzak durmanın gereğini daha iyi anlatabilme gayretinin de etkili olduğu söylenebilir. Medineli fakihlerden Rebîatürre'y, Leys b. Sa'd, Şâfiî'nin öğrencisi Müzenî, Dâvûd ez-Zâhirî gibi bazı fakihler ise âyette sayılan fal okları ve putlar gibi şarabın da mânevî kirliliğinin kastedildiği, eşyada temizliğin asıl olduğu, zehiri içmenin veya ipek elbiseyi erkeklerin giymesinin haram kılınışında olduğu gibi bir şeyin haram kılınmasının aynı zamanda onun necis olduğu anlamına gelmeyeceği görüşündedir. Fakihlerin ve özellikle de Hanefîler'in, dinen necis olup olmadığı açısından şarapla diğer içkiler arasında belirgin bir ayırım yaptığı, şarabı necis kabul eden birçok fakihin diğer içkileri aynı ölçüde necis kabul etmediği ya da sadece kerih görmekle yetindiği görülür. Bu görüş ayrılıkları, şarabın ve alkollü maddelerin içki dışında diğer amaçlarla kullanılmasının cevazını da ilgilendirdiğinden ayrı bir öneme sahiptir. Öte yandan fakihler, şarabın kendiliğinden sirkeye dönüşmesi halinde hem bu sirkenin hem de kabının temiz ve kullanımının câiz olacağı görüşünde olup Hanefî ve Mâlikî mezhebinde, şarabın dışarıdan müdahale ile sirkeye dönüştürülmesini de bu grupta mütalaa etme temayülü ağır basar.

Şarabın ve diğer içkilerin İslâm hukukunda hukuken korunmaya değer (mütekavvim) bir mal olup olamayacağı tartışması da İslâm'ın içkiyle mücadele kararlılığının bir başka boyutunu teşkil eder. Şarabın mütekavvim bir mal sayılmadığında, dolayısıyla alınıp satılmasının, mülkiyete veya herhangi bir hukukî işleme konu olmasının câiz olmadığında, telef edildiği takdirde tazmin edilmesi gerekmediğinde fakihler görüş birliği içindedir. Kur'an'da şarabın haram kılınışını bildiren âyetin üslûbu, Hz. Peygamber'in şarabın içilmesinin yanı sıra satılması, satın alınması, parasının yenmesi, taşınması gibi yardımcı fiilleri de şiddetli bir üslûpla kınaması (yk. bk.), yenilip içilmesi haram olan şeyin satışının da haram olduğunu belirtmesi ve o döneme kadar iyi bir gelir kaynağı olan şarap ticaretini yasaklayıp elde mevcut şarapları imha ettirmesi, sahâbe uygulamasının da bu yönde gelişmesi, müslümanlar açısından şarabın hukuken tanınmayan ve korunmayan bir mal statüsünde tutulmasının dayanağını teşkil eder. Bu yaklaşım, insanları içki kullanımına ve bağımlılığına götüren yolun başlangıcında alınmış ciddi bir önlem mâhiyetindedir. Bununla birlikte diğer din mensuplarına, kamu düzenini ihlâl etmedikçe ahvâl-i şahsiyye ve özel hukuk alanında dinlerine göre davranma hakkı verildiğinden şarap gayri müslimler hakkında mütekavvim mal sayılmış, gayri müslimlere içki içme ve içki ticareti hakkı tanınmış, onların içkisini telef eden müslümanın bunu tazmin etmesi gerektiği belirtilmiştir. Ancak şarap dışında kalan diğer içeceklerin hangi nitelikleri aldığında ve hangi safhada haram olacağı konusunda fakihler ve özellikle de Hanefîler arasında görüş farklılığı bulunduğundan herhangi bir içki türünü çok defa Ebû Hanîfe'nin, bazan da Ebû Yûsuf'un mütekavvim mal saydığı, itlâfı halinde tazmine hükmettiği, necis kabul etmediği ve kullanımını câiz gördüğü şeklinde literatürde yer yer rastlanan ifadeleri, içilmesi haram sayılan içkiyle ilgili değil yukarıda temas edilen görüş farklılığının devamı niteliğinde bir hüküm olarak anlamak gerekir.

İçkinin haram kılınması, yasağın kapsamı ve içki alışkanlık ve bağımlılığına götüren yolların kapanması, fert ve toplumların bu yönde hazırlanması ve eğitimi konusunda İslâm'ın öngördüğü programın ve bir dizi tedbirin belki de son halkasını, sarhoşluk suçuna kamu düzeninin bir gereği olarak had cezaları grubunda yer alan maddî-cezaî bir müeyyide uygulaması teşkil eder. Sarhoş olsun veya olmasın hamr kullanan kimseye uygulanan "hadd-i hamr" ile hamr dışındaki diğer içkileri kullanıp sarhoş olan kimseye uygulanacak "hadd-i sekr" konularında meselâ

sarhoşluğun hangi derecesinde haddin uygulanacağı, suçun oluşması, ispatı ve cezanın infazı gibi hususlarda İslâm hukukçuları arasında esasa veya ayrıntıya ilişkin birçok fıkhî tartışma cereyan etmiştir (bk. HAD; SARHOŞLUK). Fıkıh literatürünün ceza hukuku bölümünde ortaya çıkan bu zengin doktrin, sonuçta İslâm'ın içkiyle mücadelesinin bir başka boyutu olup getirilen müeyyidelerin, ferdî ve sosyal realiteleri de göz ardı etmeyerek insanlığı bu içki hastalığından kurtarmaya yönelik etkili bir çaba olarak görülmesi gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "ḫmr", "tcr" md.leri; *Tâcü'l-ʿarûs*, "hânût", "ḫmr" md.leri; Wensinck, *el-Muʿcem*, "ḫmr" md.; a.mlf., "Khamr", *EI²* (İng.), IV, 994-997; Buhârî, "Eşribe", 2-6; Müslim, "Müsâḳāt", 67, "Eşribe", 3, 73; İbn Mâce, "Eşribe", 6, 10; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 1, 2, 5, "Etʿime", 18, "Ṭıb", 11; Tirmizî, "Tefsîrü'l-Ḳurʾân", 6, "Eşribe", 3, "Büyûʿ", 58-59, "Edeb", 43; İbn Ebü'd-Dünyâ, *Ẕemmü'l-müskir* (nşr. Mes'ad Abdülhamîd es-Sa'denî), Kahire 1992, s. 15-52; Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân* (Kamhâvî), II, 3-10; III, 164-167; IV, 122-129; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, Kahire 1387/1968, s. 38, 87, 118; Serahsî, *el-Mebsûṭ*, II, 205; XXIV, 2-34; Kâsânî, *Bedâʾiʿ*, V, 112-118; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 382-387; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, Kahire 1389/1969, IX, 158-173; Kurtubî, *el-Câmiʿ*, III, 51-62; V, 201-203; VI, 285-292; X, 128; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, IV, 76-125; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naṣbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1393/1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), IV, 295-312; Ahmed b. İmâd el-Akfehsî, *İkrâmü men yaʿîş bi-taḥrîmi'l-ḫamr ve'l-ḥaşîş*, Tanta 1411/1991; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, IV, 186-190; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, V, 409-412; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (Kahire), VI, 391-392, 448-455; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Bulûġu'l-ereb*, I, 323; III, 24-27; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, IV, 664-673; Sâlih b. Abdülazîz Âlü Mansûr, *Mevḳıfü'l-İslâm mine'l-ḫamr*, Kahire 1975; M. Iqbal Siddiqi, *Why Islam Forbids Intoxicants and Gambling*, Lahore 1981, s. 24-39; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıḳhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dımaşk 1404/1984, III, 536-543, 580-581; VI, 148-168; Bilmen, *Kamus²*, III, 15, 19-20, 250-260; İzzet Haseneyn, *el-Müskirât ve'l-muḫaddirât beyne'ş-şerîʿa ve'l-ḳānûn*, Kahire 1986; Abdülvehhâb Abdüsselâm Tavîle, *Fıḳhü'l-eşribe ve ḥaddühâ*, Kahire 1406/1986; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Ḫamr ve'l-muḫaddirât fi'l-İslâm*, Kahire 1409/1989, s. 5-116; J. Sadan, "Mashrūbat", *a.e.*, VI, 720-722; P. Heine, "Nabīdh", *a.e.*, VII, 840; "Eşribe", *Mv.F*, V, 11-30; Menderes Gürkan, "İçecekler", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, II, 346-350.

 MUSTAFA BAKTIR

Tıp Açısından İçki. Düşük yoğunlukta alkol içeren bira ve şarap türü mayalı içkilerin, insanların tarım hayatına geçtiği Neolitik dönemden itibaren Mısır'dan Çin'e kadar eski dünyanın hemen her yerinde bilinmesine karşılık yüksek alkol dereceli damıtık içkiler, Ortaçağ'da Araplar'ın imbik üzerinde değişiklikler yapıp ileri damıtma teknikleri geliştirmesiyle ortaya çıkmıştır. Avrupalılar, Endülüs Arapları'ndan "el-kühûl" dedikleri bu keyif verici maddeyi öğrendiler ve adını da benimseyerek **alcohol** (alcool "alkol") şeklinde dillerine dahil ettiler. Böylece Batılı simyager ve hakîm-tabipler, insanoğlunun binlerce yıldan beri her yerde aradığı "âb-ı hayât"ı bulduklarına inandılar ve bu yeni metotla değişik bitkilerden ürettikleri alkol derecesi yüksek içkilere hastalar üzerinde yaptığı ağrı dindirme, dert unutturma, cesaret ve canlılık verme gibi geçici etkilerinden dolayı "hayat suyu" anlamına gelen Grekçe **hydôr bios**, Latince **aqua vitae** vb. demeye başladılar. Türkçe'ye Batı'dan gelen **ispirto** (İt. spirito) kelimesinin aslı da Latince **spiritus** (can, ruh, hayatın özü) ismidir.

Bugün hemen hemen hiçbir tedavi edici özelliğinin bulunmadığı bilinen ve bütün dünyada bağımlılığı ve kötüye kullanımı en yaygın madde olan alkol insanlık tarihi boyunca farklı şekillerde algılanmış, üretim ve tüketimi devlet tarafından bazan Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi yasaklanmış, bazan da glasnost öncesi Sovyetler Birliği'nde görüldüğü gibi teşvik edilmiştir. Alkol kullanımı ve doğurduğu sonuçlar çağımızda özellikle Batı toplumlarının en önemli problemlerinden biridir. Alkol kullanımının, yol açtığı sağlık sorunları yanında trafik kazaları, intiharlar, suça yönelme, aile bölünmesi, iş hayatının bozulması, meslek kayıpları ve çeşitli ekonomik yıkımlar açısından toplumlara verdiği zararlar çok boyutlu bir bio-psikososyal sorun oluşturmaktadır.

Alınan alkolün yaklaşık % 10'u midede, kalanı ise ince bağırsaklarda emilerek kısa sürede kana karışır. Aç karnına alınan alkolün emilmesi daha hızlı, tok karnına alınanınki daha yavaştır. Dolayısıyla kandaki alkol yoğunluğunun en yüksek noktaya ulaşma süresi 30-90 dakika arasında değişir. Alkol emildikten sonra vücut özümleme faaliyetine geçerek kandaki alkol yoğunluğunu düşürmeye çalışır ve büyük bir kısmını karaciğerde yakarak su ve karbondiokside dönüştürürken kalanı da solunum ve idrar yoluyla dışarı atar. Ancak bu süreçte vücut, asetaldehid birikmesi sonucu zehirlenme belirtileri göstermeye başlar. İnsan vücudu aşırı alkol yüklenmesine karşı bir noktaya kadar kendini savunmakta ve mide yaptığı salgılarla cidarını korumaya çalışırken arkasından çıkış kapağını kapatarak alkolün ince bağırsağa geçip kana karışmasını engellemekte, daha sonra da kusma refleksiyle onu dışarı atmaktadır. Ancak yine de aşırı yüklenme devam ettiğinde alkol koması ve arkasından ölümün gerçekleşmesi kaçınılmaz olmaktadır. Alkol merkezî sinir sistemi ve beyin üzerine fizyolojik baskı yapar. İçkinin beyni uyarıcı etkisi olduğu şeklinde bir görüş varsa da bu doğru değildir. Alkol alındığı zaman başlangıçta kişinin canlanması, neşelenmesi, beyindeki savunma ve karşı kontrol mekanizmalarının ilk anda baskı altında kalmasının sonucudur. Bu durum, birçok kimseyi ve bazı hekimleri yanıltmakta ve az dozda alınan alkolün uyarıcı etki yaptığı gibi yanlış bir kanaate yol açmaktadır. Alkol zehirlenmesinin bir miktar ilerlemesiyle kişinin bunalımı yatışmakla birlikte kendini kontrol edemediği görülür; hâfıza zayıflar, dikkat toparlanamaz ve basîret tamamen kaybolur. Kendine aşırı güven kazanan kişi canlı, taşkın ve girişkendir. Kontrolsüz mizaç dalgalanmaları ve duygusal patlamalar ortaya çıkar, bu psikolojik değişikliklere davranış ve idrak bozuklukları da eşlik eder. Akşamları içki alınması genellikle uykuya dalmayı kolaylaştırırsa da alkolün asıl uyku üzerinde ters etkisi vardır. Alkol, uykunun hızlı göz hareketlerinin olduğu ve rüyaların görüldüğü dönemini etkileyerek derin uykuyu azaltır ve daha sık, daha uzun uyanma dönemleriyle uyku parçalanmasını arttırır; dolayısıyla uyumaya yardım ettiği kanaati yanlıştır. Alkol zehirlenmesinin başlangıcında şahıslar çok konuşkan ve hoşsohbet veya tam tersine içe kapanık ve somurtkan, yahut hırçın ve kavgacı ya da gülme ve ağlama nöbetlerinin birbirini takip ettiği bir görüntü sergiler. Bazı kişilerde alkolün tesiri kısa sürede görülmez, yani alkol alımı onlar için zehirlenmenin başlangıcında genellikle rahatlatıcı ve neşelendirici rol oynar. Fakat sıkıntılarını, problemlerini ve öfkelerini kontrol altında tutabilen bu şahıslar ilerleyen saatlerde alkolün kontrol mekanizmalarını depresyona uğratması ve bu arada savunma mekanizmalarını da yıkması sonucunda daha sıkıntılı, üzüntülü, öfkeli ve saldırgan olurlar; bu yüzden beraber içmeye gittiği arkadaşını içki masasında öldürenlerin sayısı az değildir. Bazıları da çok hafif etkisi olabilecek kadar az miktarda alkol aldığı halde hemen çılgınlık derecesinde ağır davranış bozuklukları gösterir.

Aşırı içki içmenin ilk ve en önemli yan etkisi karaciğer hasarı şeklindedir. Genellikle alkol fazla miktarda alındığında yağ ve proteinlerin birikmesine bağlı olarak karaciğerde yağlanmaya, dolayısıyla bu organın büyümesine ve sonuçta siroz hastalığına yol açar. Yine aşırı ve uzun süreli kullanma mide, bağırsaklar ve pankreasta ağır bozukluklara, tansiyon yükselmesine ve kalp atışlarının düzensiz hale gelmesine sebep olur; ayrıca kan yapımıyla ilgili sistemi olumsuz yönde etkileyerek karaciğer, kalın bağırsak ve akciğer gibi çeşitli organlarda kanser riskini arttırır. Alkoliklerin % 10'unda kısırlık ve alkole bağlı sirozu olan erkeklerin % 30-50'sinde testis küçülmesi görülmektedir.

Aktif alkol kullanıcılarının en yüksek yüzdesine ve alkol tüketiminin en büyük payına yirmi-otuz beş yaş grubu sahiptir; bu pay ve diğer sayısal değerler ileriki yaşlarda azalmakta, altmış beş ve daha yukarı yaşlarda ise alkolden kaçınma başlamaktadır. Kime alkolik denileceği, kimin normal içici sayılacağı daima tartışıldığı gibi alkol kullananların hiçbiri alkolik olacağını düşünerek içmeye başlamamaktadır. Aşırı istek duyulan alkolün kişi için psikolojik ve fizyolojik ihtiyaç haline gelmesi, sık sık ve bol miktarda alınması, alınmadığı zaman yoksunluk belirtilerinin ortaya çıkması ve günlük hayatın sürdürülememesi alkol bağımlılığının oluştuğunu gösterir.

Alkol bağımlılarının genellikle alkolü bırakmaları veya alıştıkları dozu azaltmaları halinde ortaya çıkan belirtiler kümesine "alkol yoksunluk sendromu" denilir. Bu halin klasik belirtisi olan titreme nöbetleri ve sinirlilik alkolün kesilmesinden altı ile sekiz saat sonra gelişir; sekiz ile on iki saat sonra idrak bozuklukları, on iki ile yirmi dört saat sonra da sara nöbetleri başlayabilir. Genellikle otuz beş yaşından sonra, çok uzun süreyle fazla miktarda alkol kullanımından dolayı hâfıza bozuklukları meydana gelir. Aşırı alkol kullanımı kişinin eşine olan sevgi ve saygısının, bu arada cinsel ilgisinin de giderek azalıp kaybolmasına, özellikle onu umursamaz ve aşağılayıcı tavırlar takınmasına, içinde beliren kıskançlık ve aldatılma duygularını şiddetle sergilemesine yol açar. Çok sinirli, huzursuz, alıngan, her şeyden şüphe eden ve sık sık öfke patlamaları gösteren bu kişilerde önceleri sadece sarhoşluk anında dışa vurulan şüphe, korku ve saldırgan davranışlar zamanla süreklilik kazanıp gerçek bir hezeyan halini alır ve kişinin bütün düşüncelerine ve hayatına hâkim olur. Hastalardaki aldatılma ve kıskançlık hezeyanları, şahsın aile hayatını sarsan ve bazan intihara veya adam öldürmeye yol açabilecek kadar tehlike arzeden, "alkol paranoyası" adı verilen bir hastalıktır. Son yirmi otuz yılda yapılan çalışmalar, alkol kullanımıyla ilişkili zararların ve bozuklukların sadece alkolü kullananlarla ve yetişkinlerle sınırlı kalmadığını, gelecek nesilleri de etkilediğini göstermiştir. Bir alkolik kadının özürlü bir çocuğa sahip olma riski % 35 gibi yüksek bir orandadır. Bu risk, anneleri içki içen çocukların ana rahminde iken alkole mâruz kalmalarının sonucudur. Alkol ana rahmindeki büyümeyi ve doğum sonrası gelişmeyi engeller; çocukta zekâ geriliğine, boy kısalığına ve davranış bozukluklarına sebep olur.

Evliliklerde kaçınılmaz bir gerilime ve tahribata yol açan alkol ailede sosyoekonomik problemlere yol açabilir. Sürekli çekişme ve şiddetle dolu bir aile atmosferi çocuklar üzerinde yıkıcı bir rol oynar ve sarhoş anne babalar çocuklarının onlarla özdeşleşmesi açısından kötü örnek oluştururlar. Aşırı alkol alan kişilerin çocuklarında duygusal çöküntü ve davranış bozukluklarının gelişme riski çok yüksektir, bu çocukların çoğu okulda başarılı olamaz. Alkol kullanımı ile antisosyal kişilik gelişmesi arasında âşikâr bir ilişki vardır ve bu durum özellikle çocuk yaşta alkole başlayan gençlerde görülür. Alkol, suça yönelimi ve saldırgan davranışları kamçılar; ayrıca başka madde bağımlılıklarını da körükler. Her yıl, sadece alkol kullanımı ile doğrudan ilişkili binlerce ölüm meydana gelmektedir. Dünya Sağlık Teşkilâtı'nın Türkiye'nin de içinde bulunduğu otuz ülkeyi kapsayan son araştırma raporlarına göre cinayetlerin % 85'i (% 60-70'i aile içine dönüktür), tecavüzlerin % 50'si, şiddet olaylarının % 50'si, eşlerini dövenlerin % 70'i, işe gitmeyenlerin % 60'ı ve akıl hastalıklarının % 40-50'si (bu oran bizzat alkol kullananlarla ilgilidir; onlardan doğan çocuklarda aklî ârızalar % 90'lardadır) alkolden kaynaklanmaktadır.

Alkolizmin tedavisinde başarılı olabilmek için kişinin durumunu kabullenmesi, alkolü bırakmaya kesin kararlı ve tedavi için istekli olması gerekir. Hasta alkolü bırakmayı istemediği halde eşinin veya yakınlarının arzusu yahut baskısı ile ya da alkolle ilişkili bir bozukluğun ortaya çıkması sebebiyle doktora gittiğinde başarı şansı çok daha az olmakta, zoraki tedavi o kişiyi geçici bir süre alkolden uzak tutmaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Öte yandan tedavi, alkolün kesinlikle ve tam anlamıyla terkedilmesinin sağlanmasına yönelik olmalıdır, çünkü alkol bağımlısının az veya kontrollü içmesi diye bir çözüm yolu yoktur; bunun aksini savunmak hastanın da hekimin de kendini aldatmasından başka bir şey değildir. Bugün alkolle mücadelenin en etkili yolunun alkole hiç başlamamak olduğu kabul edilmektedir. Bu sebeple kişinin kendine ve çevresine zarar vermeden mâkul ölçülerde alkol kullanmasının hoş karşılanıp onaylanması belki de insanları alkolizme götüren en etkili yol ve en tehlikeli tuzaktır. Zira bütün teorik yaklaşımlara rağmen alkole başlayan kimselerden kimin kontrollü içme aşamasında kalacağı ve kimin alkolik olacağı önceden kestirilememektedir. Alkolikler sadece alkol kullananlar arasından çıktığına göre alkolizmi önlemenin en kesin yolu alkolün ilk kadehini ağza sürmemektir. Kişi ve toplumu alkolden uzak tutacak tedbirleri almadan ve insanları alkolizme götüren sebepleri ortadan kaldırmadan sadece kanunlarla içki yasağı koymanın sorunu çözmediği, alkolün yasa dışı ve çok para kazandıran bir madde haline gelerek yer altı teşkilâtlarının elinde daha zararlı bir şekilde yayıldığı görülmektedir. Buna karşılık kişinin mânevî değerlerini geliştirip kendi yasağını kendisinin koymasını sağlayan dinin koruyucu rolü daha etkilidir. Nitekim İslâm'da içkinin kesin olarak haram kılınması sebebiyle, gerek devletin alkolü yasakladığı gerekse yasaklamadığı İslâm ülkelerinde alkolizm oranı çok düşüktür. İçki içmenin günah olduğuna inanan müslümanların çok büyük bir kısmı ağızlarına bir damla bile alkol koymazlar. Günah olduğuna inanmakla birlikte kendini tutamadığını söyleyerek alkol alan müslümanların da çoğu ramazan ayı gelince içkiyi bırakır; bunlar oruç tutmasalar dahi o ay hiç içmezler; bu da içkiden kurtulmak için iyi bir fırsattır. Öte yandan alkol üretiminin azaltılması, satın alacak kişilerin yaşları ile satış yer, gün ve saatlerinin sınırlandırılması, reklamların yasaklanması gibi tedbirler kişilerin alkole yönelmesini kısmen önleyebilmekte ve toplumda alkol tüketimini azaltmaktadır. Bazı ülkelerde cumartesi ve pazar günleri içki satışının yasaklanması o günlerde trafik kazalarını belirgin bir şekilde azaltmıştır. Türkiye'de 1973 yılında birayı alkolsüz içki sayan ve her yerde kolayca satışına izin veren bir kanunun çıka-

rılması bira tüketiminin artmasına, okul kantinleriyle okul yakınlarındaki kahvehanelerde çocuk ve gençlerin bu hafif alkollü içkiyi meşrubat gibi içmelerine ve bu suretle başlayan alkol bağımlılığı vak'alarının çoğalmasına sebep olmuş, ancak 1984'te kanunun değiştirilerek biranın tekrar ruhsata bağlanmasıyla bu olumsuz gelişmelerin önü bir ölçüde alınmıştır. Devlet İstatistik Enstitüsü'nün verileri de ülkemizde hızlı nüfus artışına rağmen alkollü içki tüketiminin pek fazlalaşmadığını, hatta bazı yıllar bir önceki yıla göre azaldığını göstermektedir. Ancak verilen rakamlara yurda kaçak giren, gümrük giriş mağazaları ile sınır pazarlarında satılan ve kaçak imal edilen içkiler dahil olmadığı için genel tüketim hakkında kesin bir sonuca varabilmek mümkün değildir. Türkiye'nin altı yıllık alkollü içki tüketim rakamları (litre) şöyledir: 678.179.152 (1993), 713.277.005, 800.953.641, 861.588.326, 885.182.994, 785.604.384 (1998).

Bugün Türkiye'de alkolizmin tedavisiyle Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastahanesi'nin Alkol ve Madde Bağımlıları Tedavi Merkezi (AMATEM) ilgilenmekte, alkolle mücadele işini ise Türkiye Yeşilay Cemiyeti yürütmektedir. Türkiye Yeşilay Cemiyeti 1 Mart 1920 tarihinde kurulmuştur. Genel merkezi İstanbul'da olup Türkiye'nin birçok il ve ilçesinde şube ve temsilcilikleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ayhan Songar, "İptilalar ve İntoksikasyon Psikozları", *Psikiyatri Psikobiyoloji ve Ruh Hastalıkları*, İstanbul 1980, s. 417-466; Salih Yaşar Özden v.dğr., "Alkol Bağımlılığı Sendromunda Biyolojik Tedavi Giderlerinin Araştırılması", *XVIII. Ulusal Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Kongresi*, İstanbul 1982, s. 109-115; W. A. Lishman, "Effect of Alcohol on the Nervous System", *Organic Psychiatry, The Pyschological Consequences of Cerebral Disorder*, Oxford 1987, s. 508-544; F. E. Bloom, "Neurobiology of Alcohol Action and Alcoholism", *Review of Psychiatry* (ed. A. Tasman v.dğr.), Washington 1989, VIII, 309-322; C. R. Colinger v.dğr., "Epidemiology and Genetics of Alcoholism", *a.e.*, VIII, 293-308; Salih Yaşar Özden, *Uyuşturucu Madde Bağımlılığı*, İstanbul 1992; P. G. Janicak v.dğr., "The Alcoholic Patient", *Principles and Practice of Psychopharmacotherapy*, Baltimore 1993, s. 520-527; M. Orhan Öztürk, "Psikoaktif Madde Kullanımına Bağlı Bozukluklar", *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, Ankara 1995, s. 393-419; M. Gelder v.dğr., "The Abuse of Alcohol and Drugs", *Oxford Textbook of Psychiatry*, Oxford 1996, s. 438-481; Adnan Ziyalar, *Sosyal Psikiyatri*, İstanbul 1999, s. 194-247; Musa Tosun, *Alkol ve Diğer Maddeler ile İlişkili Bozukluklar*, İstanbul 2000.

 MUSA TOSUN

ÎD

(bk. BAYRAM).

ÎDÂ'

(bk. VEDÎA).

ÎDÂ'

(الإيداع)

Bir şairin başkalarından bir mısra veya daha az miktarda alıntı yapması anlamında tazmin türü (bk. TAZMİN).

İDÂDÎ

(اعدادى)

Rüşdiye mezunlarını yüksek okullara hazırlamak için açılan, günümüzdeki liseye denk orta öğretim kurumu.

Sözlükte "bir şeyi hazırlamaya mahsus yer" anlamına gelen **idâdî** (**i'dâdî**) kelimesi önceleri, Tanzimat döneminin ilk yıllarına kadar Batı tarzında açılan okulların hazırlık sınıfları için kullanılmış, 1847'de faaliyete geçen rüşdiyelere öğrenci hazırlamaya ayrılan sıbyan mekteplerine de idâdî denilmiştir. Lise dengi olarak açılan idâdîler, askerî ve mülkî (sivil) yüksek okullara öğrenci yetiştirmeye yönelik faaliyetleri bakımından iki kısma ayrılabilir.

Askerî İdâdîler. 1844 yılına kadar Bahriye, Mühendishâne, Tıbbiye ve Harbiye gibi askerî mekteplere öğrenci hazırlayan bir orta öğretim kurumu yoktu. Dolayısıyla buralara alınan öğrenciler kendilerine verilen eğitimi alabilecek kapasiteye sahip değildi. Bu husus, Batı tarzı askerî okullardaki eğitim ve öğretim seviyesinin istenilen dereceye yükselmesine engel oluyordu. Özellikle Mekteb-i Harbiyye mezunları, aldıkları uzun eğitime rağmen kıtalarda görev alacak niteliğe sahip olamıyorlardı. Bu gerçeği gören mektep kumandanı Emin Paşa'nın teklifi üzerine 1845'te, askerî mekteplere alınacak öğrencilerin daha önce bir hazırlık okulunda eğitilmeleri kararlaştırıldı. Ayrıca aynı yıl içinde Osmanlı eğitim reformunu planlamak üzere kurulan Meclis-i Maârif-i Muvakkat askerî okulların ıslahına dair bazı kararlar aldı. Buna göre askerî okullarda eğitim meslekî derslere yönelik olacak, derslere hazırlık ve diğer derslerin öğretimi için on iki yerde Mekteb-i Fünûn-ı İdâdiyye adıyla okullar açılacaktı. Biri İstanbul'da, diğerleri taşradaki ordu merkezlerinde açılacak beş yıllık askerî idâdîler ordu müşirlerinin idaresinde olacaktı. Buralarda Arapça, Farsça ve yazı dersleri öğrenenler imtihanla, dışarıda öğrenim görenlerden Arapça ve Farsça imtihanlarını başaranlar ise doğrudan Mekteb-i Harbiyye'ye alınacaktı.

İlk askerî idâdî için İstanbul'da Maçka'daki eski Mekteb-i Harbiyye binası tahsis edildi. Ancak bina tamire muhtaç olduğundan gerekli onarımlar bitinceye kadar askerî idâdî Harbiye Mektebi'yle birlikte Beşiktaş Sahilsarayı'ndaki Çinili Köşk'e nakledildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 6572). Daha sonraki yıllarda taşrada da askerî idâdîler açıldı.

1853 tarihli iradesiyle Sultan Abdülmecid, Mekteb-i İdâdî'ye alınan öğrenci kaydının bundan böyle sadece rüşdiye mekteplerinden yapılmasını emretmişti. Rüşdiye mezunlarından vücutça uygun olanlara öncelik hakkı tanınacaktı. Mevcut ihtiyacın bunlar tarafından karşılanamaması halinde diğer okulların öğrencilerine askerî idâdîye girme imkânı verilecekti. Öte yandan taşrada yeterli rüşdiye mektebi olmadığından buralardaki idâdîlere öğrenci yetiştirmek üzere bu okulların bünyesinde ihtiyat sınıfları açıldı. Aynı şekilde İstanbul'daki idâdî mektebi için de şehirdeki sivil okullardan yeterli miktarda vasıflı öğrenci bulunamadığı için bu mektebe bağlı olarak Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye kuruldu. Bu arada, daha önce alınan karar gereğince rüşdiye mezunları ihtiyacı karşıladıkça taşra idâdîlerinin ihtiyat sınıflarının tedrîcen kapatılması yoluna gidildi. Fakat İstanbul'daki askerî idâdî için yeterli miktarda rüşdiye mezunu olmadığından Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye varlığını Tanzimat döneminin sonlarına kadar sürdürdü (BA, İrade-Meclis-i Maârif, nr. 2265).

Askerî idâdîlere vasıflı öğrenci hazırlama meselesi Sultan Abdülaziz döneminin sonlarına kadar tamamen halledilemedi. İstanbul'daki Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye bu hususta yetersiz kalıyordu. Buraya alınan çocuklar öğrenime sarftan başlatılıyor, kabulleri esnasında yetenek ve zekâ seviyeleri de belirlenemiyordu. Tüzüğünde üst üste sınıfta kalan öğrencilerle ilgili bir madde bulunmadığından zayıf öğrenciler beş altı yıl okulda kalabiliyordu. Ayrıca okula girişleri esnasında yaşları henüz on iki-on üç olan öğrencilerin vücutça uygunlukları da tesbit edilemiyordu. Dolayısıyla askerliğe elverişli fizik yeterli-